شرح

بداية المجتهد ونهاية المقتصد

للإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد
ابن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي .....
الشهير « بابن رشد الحفيد »

وبهامشه

السبيل المرشد إلى بداية المجتهد ونهاية المقتصد

المجلد الثاني

شرح وتحقيق وتخريج

د. عبد الله العبادي

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

رقم الايداع ٥٣٩٨ / ١٩٩٥
I. S. B. N
977-5146-15-1

الناشر
دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع

١٢٠ شارع الأزهر ت: ٩٣٢٨٢٠ - ٢٧٤١٥٧٨
ص.ب ١٦١ الغورية فاكس ٢٧٤١٧٥٠

بسم الله الرحمن الرحيم ... وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم تسليمًا

كتاب الزكاة

كتاب الزكاة (١)

والكلام المحيط بهذه العبادة بعد معرفة وجوبها ينحصر في خمس جمل : **الجملة الأولى** : في معرفة من تجب عليه . **الثانية** : في معرفة ما تجب فيه من الأموال . **الثالثة** : في معرفة كم تجب ، ومن كم تجب . **الرابعة** : في معرفة متى تجب ، ومتى لا تجب . **الخامسة** : معرفة لمن تجب ، وكم تجب .

فأما معرفة وجوبها فمعلوم من الكتاب والسنة ، والإجماع ، ولا خلاف في ذلك .

الجملة الأولى

وأما على من تجب ، فإنهم اتفقوا أنها على كل مسلم حر بالغ عاقل مالك للنصاب (٢) ملكًا تامًا .

---

(١) « الزكاء » بالمد : النماء ، والزيادة ، يقال (زكا الزرع ، والأرض تزكو زكوًا) من باب « قعد » و (أزكى) بالألف مثله . وسُمّي القَدْرُ المخرج من المال (زكاة) لأنه سبب يرجى به (الزكاء) و (زكى الرجل ماله) بالتشديد (يزكيه) و (الزكاة اسم فيه) و (أزكى الله المال ، وزكاه) بالألف ، والتثقيل ، وإذا نسبت إلى الزكاة ، وجب حذف الهاء ، وقلب الألف واوًا ، فيقال (زكويّ) كما يقال في النسبة إلى حصاة حصويّ ، لأن النسبة ترد إلى الأصول ، وقولهم (زكاتية) عامي ، والصواب (زكوية) و (زكا الرجل يزكو) إذا صلح و (زكيته) بالتثقيل : نسبته إلى الزكاء ، وهو الصلاح ، والرجل (زكى) والجمع (أزكياء) المصباح المنير مادة « زكو » .

وقد فرضت الزكاة في السنة الثانية قبل فرض رمضان . ولا تجب على الأنبياء إجماعًا .

وسمي ما يخرج من المال للمساكين بإيجاب الشرع زكاة ، لأنها تزيد في المال الذي أخرجت منه ، وتوفره في المعنى ، وتقيه الآفات .

وأما الزكاة في الشرع ، فقال صاحب الحاوي ، وآخرون : هو اسم لأخذ شيء مخصوص من مال مخصوص ، على أوصاف مخصوصة ، لطائفة مخصوصة (المجموع ٥/ ٢٧٦) .

(٢) في نسخة « دار الفكر » (مالك النصاب) والصحيح ما أثبتناه .

واختلفوا في وجوبها على اليتيم ، والمجنون ، والعبيد ، وأهل الذمة ، والناقص الملك ، مثل الذي عليه دَيْن ، أو له دَيْن ، ومثال المال المحبس الأصل . فأما الصغار ، فإن قومًا قالوا : تجب الزكاة في أموالهم ، وبه قال علي وابن عمر ، وجابر ، وعائشة من الصحابة ، ومالك ، والشافعي ، والثوري وأحمد ، وإسحق ، وأبو ثور ، وغيرهم من فقهاء الأمصار [1] .

وقال قوم : ليس في مال اليتيم صدقة أصلاً ، وبه قال النخعي ، والحسن وسعيد بن جبير من التابعين . وفَرَّقَ قوم بين ما تخرج الأرض ، وبين ما لا تخْرِجه فقالوا : عليه الزكاة فيما تخرجه الأرض ، وليس عليه زكاة فيما عدا ذلك من الماشية ، والناض [2] ، والعروض وغير ذلك ، وهو أبو حنيفة ، وأصحابه [3] وفرق آخرون بين الناض ، وغيره ، فقالوا : عليه الزكاة إلا في الناض .

وسبب اختلافهم في إيجاب الزكاة ، أو لا إيجابها ، هو اختلافهم في مفهوم الزكاة الشرعية . هل هي عبادة ، كالصلاة والصيام ؟ أم هي حق واجب للفقراء على الأغنياء ؟ فمن قال : إنها عبادة ، اشترط فيها البلوغ ، ومن قال : إنها حق واجب للفقراء ، والمساكين في أموال الأغنياء ، لم يعتبر في ذلك بلوغًا من غيره .

---

(١) في مال اليتامى الزكاة : مذهب مالك ، والشافعي ، وأحمد (انظر المدونة ٢١٣/١) و (الأم ٢٣/٢) و (المغني ٦٢٢/٢) .

(٢) الأصمعي : اسم الدراهم ، والدنانير عند أهل الحجاز الناض ، والنض ، وإنما يسمونه ناضًا ، إذا تحول عينًا بعد ما كان متاعًا (لسان العرب) .

(٣) ليس في مال اليتيم زكاة عند أبي حنيفة ، لأن من شرطها البلوغ ، والعقل (انظر الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٢/ ٢٥٨) .

وانظر (المجموع ٥/ ٢٨٣) لمذاهب العلماء الذين ذكرهم المؤلف : الموجبين والمانعين منهم .

وأمـا من فرق بين مـا تخرجـه الأرض ، أو لا تخرجـه : وبين الخفي ، والظاهر ، فلا أعلم له مستندًا في هذا الوقت ، وأمـا أهل الـذمـة ، فـإن الأكثر على ألا زكاة على جميعهم ، إلا ما روت طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى بني تغلب ، أعني أن يؤخذ منهم مثلا (١) مـا يؤخـذ من المسلمين في كل شيء ، وممن قال بهذا القول : الشـافعي وأبو حنيفـة ، وأحمـد ، والثوري (٢) وليس عن مالـك في ذلـك قول . وإنمـا صـار هؤلاء لهـذا لأنـه ثبت (٣) أنـه فعل عمر بن الخطاب بهم (٤) كأنهم رأوا أن مثل هذا ، هو توقيف ولكن الأصول تعارضه .

وأما العبيد ، فإن الناس فيهم على ثلاثة مذاهب : فقوم قالوا : لا زكاة في أموالهم أصلاً ، وهو قول ابن عمر ، وجـابر من الصحـابـة ، ومـالـك ، وأحمـد ، وأبي عبيد من الفقهاء (٥) وقال آخرون : بل زكاة مال العبد على سيـده ، وبـه قـال الشـافعي فيما حكاه ابن المنـذر ، والثوري ، وأبـو حنيفـة ، وأصحـابـه (٦) وأوجبت طائفة أخرى على العبد في مالـه الزكاة ، وهو مروي عن ابن عمر من

---

(١) في نسخة « دار الفكر » (مثلاً) منونًا ، والصواب ما أثبتناه بألف التثنية .

(٢) (انظر المجموع ١٨/ ٢١٤) و (تحفة الفقهاء ٥٢٨/٣) و (المغني ٥١٣/٨) .

(٣) في نسخة « دار الفكر » و « دار المعرفة » (أثبت) والصواب ما أثبتناه .

(٤) بنو تغلب هؤلاء هم بنو وائل من العرب من ربيعة بن نزار ، انتقلوا من الجاهلية ، إلى النصرانية فدعاهم عمر إلى بذل الجزية ، فأبوا ، وأنِفُوا ، وقالوا : نحن عرب ، خذ منا كما يـأخـذ بعضكم من بعض باسم الصدقـة ، فقـال عمر : لا آخـذ من مشرك صـدقـة ، فلحق بعضهم بـالروم ، فقـال : النعمان بن زرعة : ياأمير المؤمنين : إن القوم لهم بأس ، وشدة ، وهم عرب يأنفون من الجزيـة ، فلا تعن عليك عدوك بهم ، وخـذ منهم الجزيـة بـاسم الصـدقـة ، فبعث عمر في طلبهم ، فردهم ، وضعَّف عليهم الصدقة (انظر المغني ٨/ ٥١٣) .

(٥) وهو مذهب مالك (انظر الشرح الصغير ١/ ٥٨٧) وهو القول الثاني لأحمـد ، أمـا القول الأول ، فهو كقول الشافعي : سيده يزكى عما في يده (انظر المغني ٢/ ٦٢٣) .

(٦) في قوله الجديد . انظر (المجموع ٥/ ٢٧٨) وهو مـذهـب أبي حنيفـة . انظر (بـدائع الصنـائع ٢/ ٨١٧) .

الصحابة ، وبه قال عطاء من التابعين وأبو ثور من الفقهاء ، وأهل الظاهر [١] وبعضهم [٢] .

وجمهور من قال : لا زكاة في مال العبد هم على ألا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق [٣] وقال أبو ثور : في مال المكاتب زكاة . وسبب اختلافهم في زكاة مال العبد ، اختلافهم في هل يملك العبد ملكًا تامًا ، أو غير تام ؟ فمن رأى أنه لا يملك ملكًا تامًا ، وأن السيد هو المالك ، إذ كان لا يخلو مال من مالك ، قال : الزكاة على السيد ، ومن رأى أنه لواحد منهما يملكه ملكًا تامًا ، لا السيد ، إذ كانت يد العبد ، هي التي عليه لا يد السيد ، ولا العبد أيضًا ، لأن للسيد انتزاعه منه ، قال : لا زكاة في ماله أصلاً . ومن رأى أن اليد على المال توجب الزكاة فيه لمكان تصرفها فيه تشبيهًا بتصرف يد الحر ، قال : الزكاة عليه ، لا سيا من كان عنده أن الخطاب العام يتناول الأحرار والعبيد ، وأن الزكاة عبادة تتعلق بالمكلف لتصرف اليد في المال .

وأما المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم ، أو تستغرق ما تجب فيه الزكاة من أموالهم ، وبأيديهم أموال تجب فيها الزكاة ، فإنهم اختلفوا في ذلك فقال قوم : لا زكاة في مال ، حبًّا كان ، أو غيره حتى تخرج منه الديون . فإن بقي ما تجب فيه الزكاة ، زكي ، وإلا فلا ، وبه قال الثوري ، وأبو ثور ، وابن المبارك وجماعة ، وقال أبو حنيفة ، وأصحابه : أحمد

---

(١) انظر مذاهب الفقهاء (المجموع ٥/ ٢٨٣) وقد ذكر المؤلف أنه قول ابن عمر ، والصواب هو قول عمر ، كما هو في المجموع ، وابن عمر ممن لا يوجبون عليه الزكاة . وقد ذكره المؤلف .

(٢) في جميع النسخ التي لدينا هكذا (وبعضهم) وكما ترى ، فإن العبارة غير واضحة . ووجوب الزكاة عليه هو مذهب أهل الظاهر . انظر (المحلى ٥/٢٩٧) .

(٣) وهو قول أبي حنيفة (بدائع الصنائع ٢/ ٨١٧) وهو مذهب الشافعي (المجموع ٥/ ٢٧٨) وأحمد (المغنى ٢/ ٦٢٤) . قال ابن قدامة : لا أعلم خلافًا بين أهل العلم في أنه لا زكاة على المكاتب ولا على سيده في ماله إلا قول أبي ثور .

الدَّيْن لا يمنع زكاة الحبوب ، ويمنع ما سواها [١] ، وقال مالك : الدين يمنع زكاة الناض فقط ، إلا أن يكون له عروض فيها وفاء من دينه ، فإنه لا يمنع [٢] وقال قوم : بمقابل القول الأول وهو أن الدين لا يمنع زكاة أصلاً [٣] .

والسبب في اختلافهم اختلافهم هل الزكاة عبادة ؟ أو حق مرتب في المال للمساكين ؟ فمن رأى أنها حق لهم قال : لا زكاة في مال من عليه الدَّين لأن حق صاحب الدين متقدم بالزمان على حق المساكين ، وهو في الحقيقة مال صاحب الدين لا الذي المال بيده .

ومن قال هي عبادة قال : تجب على من بيده مال لأن ذلك هو من بيده مال لأن ذلك هو شرط التكليف ، وعلامته المقتضية الوجوب على المكلف سواء كان عليه دين ، أو لم يكن ، وأيضًا ، فإنه قد تعارض هنالك حقان : حق لله ، وحق للآدمي ، وحق الله أحق أن يقضى ، والأشبه بغرض الشرع إسقاط الزكاة عن المديان [٤] لقوله عليه الصلاة والسلام : « فيها صدقة تؤخذ من

---

(١) عند أبي حنيفة : إن كان عليه دين ، فإنه يمنع وجوب الزكاة بقدره حالاً كان أو مؤجلاً ، وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أن الدين يمنع وجوب العشر كذلك (انظر بدائع الصنائع ٢/ ٨١٨) وروي ذلك عن ابن عباس ، ومكحول ، والثوري (المغنى ٢/ ٦٨٧) .

(٢) انظر مقدمات ابن رشد ، مع المدونة ١/ ٢١٩) .

(٣) وهو القول الجديد للشافعي ، أما في القديم ، فليس عليه زكاة . (المهذب مع المجموع ٢٩٦/٥) وهناك قول ثالث حكاه الخرسانيون أن الدين يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة ، وهي الذهب ، والفضة ، وعروض التجارة ، ولا يمنعها في الظاهرة وهي الزروع والثار ، والمواشي ، والمعادن ، وسواء كان حالاً أم مؤجلاً (المجموع ٥/ ٢٩٧) .

وعن أحمد روايتان : الأولى : لا يمنع وجوب الدين الزكاة في الأموال الظاهرة ، وهي المواشي ، والحبوب قاله في رواية الأثرم ، والثانية : لا تجب الزكاة فيها ، ويمنع الدين وجوب الزكاة في الأموال كلها من الظاهرة والباطنة . قال ابن أبي موسى : الصحيح من مذهبه أن الدين يمنع وجوب الزكاة على كل حال (المغني ٢/ ٦٨٧) .

(٤) جاء في لسان العرب و « مديان » إذا كان عادته أن يأخذ بالدين ، ويستقرض . لسان العرب باب النون حرف الدال .

أغنيائهم ، وترد على فقرائهم »[١] والدَّيْن ليس بغنى .

وأما من فرق بين الحبوب ، وغير الحبوب ، وبين الناض ، وغير الناض ، فلا أعلم له شبهة بينة ، وقد كان أبو عبيد يقول : إنه إن كان لا يعلم أن عليه دينًا ، لم يؤخذ منه وهذا ليس خلافًا لمن يقول بإسقاط الدَّيْن الزكاةَ ، وإنما هو خلاف لمن يقول : يصدق في الدين ، كما يصدق في المال .

وأما المال الذي هو في الذمة ، أعني ذمة الغير ، وليس هو بيد المالك ، وهو الدين ، فإنهم اختلفوا فيه أيضًا ، فقوم قالوا : لا زكاة فيه ، وإن قبض حتى يستكمل شرط الزكاة عند القابض له ، وهو الحول ، وهو أحد قولي الشافعي[٢] وبه قال الليث ، أو هو قياس قوله ، وقوم قالوا : إذا قبضه زكاه لما مضى من السنين[٣] وقال مالك : يزكيه لحول واحد ، وإن قام عند المديان سنين ، إذا كان أصله عن عوض . وأما إذا كان عن غير عوض مثل الميراث ، فإنه يستقبل به الحول ، وفي المذهب تفصيل في ذلك[٤] .

ومن هذا الباب اختلافهم في زكاة الثمار المحبسة الأصول ، وفي زكاة الأرض

---

(١) الحديث متفق عليه .

(٢) الدين عند الشافعي ثلاثة أقسام : (أحدها) غير لازم كمال الكتابة ، فلا زكاة فيه بلا خلاف (الثاني) أن يكون لازمًا ، وهو الماشية ، فلا زكاة فيه بلا خلاف ، لأن شرط زكاة الماشية السوم ، ولا توصف التي في الذمة بأنها سائمة (الثالث) أن يكون دراهم ، أو دنانير ، أو عرض تجارة ، وهو مستقر ، ففيه قولان مشهوران (القديم) لا تجب الزكاة بحال ، لأنه غير معين (والجديد) الصحيح باتفاق الأصحاب : وجوب الزكاة (انظر المجموع ٥/ ٤٨٠) .

(٣) وهو قول أحمد ، وحاصله أن الدين عند أحمد على ضربين : أحدهما : دين على مُعْتَرِف به باذل له ، فتلزمه الزكاة إذا قبضه ، فيؤدى لما مضى (الضرب الثاني) أن يكون على معسر ، أو جاحد ، أو مماطل به ؛ فهل هذا تجب فيه الزكاة ؟ على روايتين : إحداهما : لا تجب ، والثانية يزكيه إذا قبضه لما مضى (انظر المغني ٢/٤٦) . وعند أبي حنيفة : تجب الزكاة في الدين مع عدم القبض ، إلا أنه لا يخاطب بالأداء للحال ، لعجزه عن الأداء (بدائع الصنائع ٢/ ٨٢٤) .

(٤) (انظر الكافي ١/ ٢٥٤) في المذهب المالكي .

المستأجرة : على من تجب زكاة ما يخرج منها ، هل على صاحب الأرض أو صاحب الزرع ؟ ومن ذلك اختلافهم في أرض الخراج ، إذا انتقلت من أهل الخراج إلى المسلمين ، وهم أهل العشر . وفي الأرض العشر ، وهي أرض المسلمين ، إذا انتقلت إلى الخراج ، أعني أهل الذمة ، وذلك أنه يشبه أن يكون سبب الخلاف في هذا كله أنها أملاك ناقصة .

أما المسئلة الأولى : وهي زكاة الثمار المحبسة الأصول ، فإن مالكًا ، والشافعي كانا يوجبان فيها الزكاة (١) وكان مكحول ، وطاوس يقولان : لا زكاة فيها (٢) وفرق قوم بين أن تكون محبسة على المساكين ، وبين أن تكون على قوم بأعيانهم ، فأوجبوا فيها الصدقة إذا كانت على قوم بأعيانهم ، ولم يوجبوا فيها الصدقة ، إذا كانت على المساكين (٣) .

ولا معنى لمن أوجبها على المساكين ، لأنه يجتمع في ذلك شيئان اثنان : **أحدهما** أنها ملك ناقص ، **والثانية** : أنها على قوم غير معينين من الصنف الذين تصرف إليهم الصدقة لا من الذين تجب عليهم .

وأما المسئلة الثانية : وهي الأرض المستأجرة على من تجب زكاة ما تخرجه ، فإن قومًا قالوا : الزكاة على صاحب الزرع . وبه قال مالك ، والشافعي ، والثوري ، وابن المبارك وأبو ثور ، وجماعة (٤) وقال أبو حنيفة ، وأصحابه : الزكاة على رب الأرض ، وليس على المستأجر منه شيء (٥) .

---

(١) (انظر المدونة ١/ ٢٨٥) .

(٢) (انظر المغني ٥/ ٦٣٩) .

(٣) وهو قول الإمام أحمد (انظر المغني ٥/ ٦٣٩) وهو مذهب الإمام الشافعي بلا خلاف لا ما ذكره المؤلف من وجوب الزكاة فيه مطلقًا . انظر (المجموع ٥/ ٢٩٢) ومذهب الشافعي أقرب للصواب ،والمنطق السليم .

(٤) انظر (المدونة ٢٨٦/١) وانظر (المجموع ٤٥٦/٥) وهو مذهب أحمد انظر (المغني ٧٢٨/٢) .

(٥) وهو قول أبي حنيفة ، وعند أبي يوسف ، ومحمد أن الزكاة على المستأجر(بدائع الصنائع ٢/ ٩٣١) .

والسبب في اختلافهم هل العشر حق الأرض ، أو حق الزرع ، أو حق مجموعهما ؟ إلا أنه لم يقل أحد إنه حق لمجموعهما ، وهو في الحقيقة حق مجموعهما ، فلما كان عندهم أنه حق لأحد الأمرين ، اختلفوا في أيهما هو أولى أن ينسب إلى الموضع الذي فيه الاتفاق ، وهو كون الزرع ، والأرض لمالك واحد ، فذهب الجمهور إلى أنه للشيء الذي تجب فيه الزكاة ، وهو الحب ، وذهب أبو حنيفة إلى أنه للشيء الذي هو أصل الوجوب ، وهو الأرض .

وأما اختلافهم في أرض الخراج ، إذا انتقلت إلى المسلمين هل فيها عشر مع الخراج أم ليس فيها عشر ؟ فإن الجمهور على أن فيها العشر : أعني الزكاة [1] وقال أبو حنيفة وأصحابه : ليس فيها عشر [2] .

وسبب اختلافهم كما قلنا هل الزكاة حق الأرض ، أو حق الحب ؟ فإن قلنا : إنه حق الأرض ، لم يجتمع فيها حقان : وهما العشر ، والخراج ، وإن قلنا : الزكاة حق الحب ، كان الخراج حق الأرض ، والزكاة حق الحب ، وإنما يجيء هذا الخلاف فيها ، لأنها ملك ناقص كما قلنا ، ولذلك اختلف العلماء في جواز بيع أرض الخراج .

وأما إذا انتقلت أرض العشر إلى الذمي يزرعها ، فإن الجمهور على أنه ليس فيها شيء [3] وقال النعمان : إذا اشترى الذمّي أرض عشر تحولت أرض

---

(١) وهو مذهب مالك (انظر الشرح الصغير ١/ ٦٠٩) وهو مذهب الشافعي انظر (المجموع ٥/ ٤٥٤) ، وهو مذهب أحمد (انظر المغني ٢/ ٧٢٥) وهو قول عمر بن عبد العزيز ، والزهري ، ويحي الأنصاري ، وربيعة ، والأوزاعي ، ومالك والثوري ، ومغيرة ، والليث ، والحسن بن صالح ، وابن أبي ليلى ، وابن المبارك وإسحق ، وأبي عبيد (انظر المغني ٢/ ٧٢٦) .

(٢) انظر (بدائع الصنائع ٢/ ٩٣٣) .

(٣) وهو مذهب الشافعي (انظر المجموع ٥/ ٤٥٥) وهو مذهب أحمد ، والثوري وشريك ، وأبي عبيد ، ولكن يكره بيعها ، أو إجارتها على الذمي ، فإن باعها ، أو أجرها جاز ، وليس على الذمي خراج ، وروي عن أحمد أنهم يُمنعون من شرائها ، اختارها الخلال ، وصاحبه ، وهو قول مالك ، وصاحبه (انظر المغني ٢/ ٧٢٩) .

خراج [١] . فكأنــه رأى أن العشر هـو حـق أرض المسلمين ، والخراج هـو حـق أرض الذميين ، لكن كان يجب على هـذا الأصل ، إذا انتقلت أرض الخراج إلى المسلمين أن تعود أرض عشر ، كما أن عنده إذا انتقلت أرض العشر إلى الذمي ، عادت أرض خراج .

ويتعلق بالمالك مسائل أليق المواضع بذكرها هذا الباب . **أحـدهـا** إذا أخرج المرء الزكاة ، فضاعت . **والثـانيـة** إذا أمكن إخراجها ، فهلـك بعض المـال قبـل الإخراج ، **والثالثة** : إذا مات ، وعليـه زكاة ، **والرابعة** : إذا بـاع الزرع ، أو الثمر ، وقد وجبت فيه الزكاة على من الزكاة ؟ وكذلك إذا وهبه .

فأما المسئلة الأولى : وهي إذا أخرج الزكاة ، فضاعت ، فإن قومًا قـالوا : تجـزئ عنه ، وقوم قـالوا : هو لهـا ضـامن حتى يضعهـا موضعهـا ، وقوم فرقوا بين أن يخرجهـا بعـد أن أمكنـه إخراجهـا ، وبين أن يخرجهـا أول زمـان الـوجـوب والإمـكـان فقـال بعضهم : إن أخرجهـا بعـد أيـام من الإمكان والوجوب ، ضمن ، وإن أخرجهـا في أول الوجوب ، ولم يقع منـه تفريـط ، لم يضمن ، وهو مشهور مذهب مـالـك [٢] وقوم قـالوا : إن فـرط ضمن ، وإن لم يـفـرط زكى مـا بقي ، وبـه قـال أبو ثور والشـافعي [٣] وقـال قوم : بل يعـد

(١) عند أبي حنيفة أن الذمي إذا اشترى من مسلم أرض العشر ، فإنها تصير خراجية وقـال أبو يوسف عليه عشران ، وقال محمد عليه عشر واحد (انظر تحفة الفقهاء ١/ ٤٩٤) .

(٢) انظر (الشرح الصغير ١/ ٦٦٩) و (المدونة ١/٢٨٦) .

(٣) قال ابن قدامة : فإن أخر الزكاة ، فلم يدفعها إلى الفقير حتى ضاعت لم تسقط عنه ، كذلك قـال الزهري ، والحكم ، وحماد ، والثوري ، وأبو عبيد وبه قال الشـافعي ، إلا أنه قـال : إن لم يفرط في إخراج ، وفي حفـظ ذلـك المخرج ، رجع إلى مـالـه ، فإن كان فيما بقي زكاة أخرجهـا ، وإلا فلا .

وقال أصحاب الرأي : يزكي مـا بقي إلا أن ينقص عن النصـاب ، فتسقـط الزكاة ، فرط ، أو لم يفرط ، وقال مالك : أراها تجزئه إذا أخرجها في محلها ، وإن أخرجها بعد ذلـك ضمنهـا ، وقـال مالك : يزكي ما بقى بقسطه وإن بقي عشرة دراهم . (المغني ٢/ ٦٨٦) .

الـذاهب من الجميـع ، ويبقى المسـاكين ورب المـال شريكين في البـاقي بقـدر حظهما من حـظ رب المـال[1] مثـل الشريكين يـذهب بعض المـال المشترك بينهما ، ويبقيان شريكين على تلك النسبة في الباقي .

فيتحصل في المسئلـة خمسـة أقوال : قول : إنـه لا يضمن بـإطـلاق ، وقـول يضمن بـإطلاق ، وقـول إن فرط ، ضمن ، وإن لم يفرط ، لم يضمن ، وقـول إن فرط ، ضمن وإن لم يفرط زكى ما بقى ، والقول الخامس يكونـان شريكين في الباقي .

وأمـا المسئلـة الثـانيـة : إذا ذهب بعض المـال بعـد الوجوب ، وقبل تمكن إخراج الزكاة فقوم قـالوا : يـزكى مـا بقي[2] وقـوم قـالـوا : حـال المسـاكين ، وحال رب المال ، حال الشريكين ، يضيع بعض مالهما .

---

(١) هكذا في جميع النسخ التي لـدينـا (بقـدر حظهما من حـظ رب المـال) ، ولعل الصواب (بقـدر حظهما من المال) لكي تستقيم العبارة . تأمل ذلك .

(٢) هو قول الشـافعي . انظر (المجموع ٥/ ٣٢١) وهو قـول داود . انظر (المصـدر السـابـق) وعنـد أحمد أن الزكاة لا تسقـط بتلف المـال ، فرط ، أو لم يفرط ، هـذا هو المشهور عن أحمـد ، وحكي عنـه أنـه إذا تلف النصـاب قبل التمكن من الأداء ، سقطت الزكاة وهو قول الشـافعي ، والحسن ابن صالح ، وإسحق ، وأبي ثور ، وابن المنذر (المغني ٢/ ٦٨٢) .

وقال أبو حنيفة : تسقط الزكاة بتلف النصاب على كل حـال ، إلا أن يكون الإمـام قـد طـالبـه بها ، فمنعه ، لأنه تلف قبل محل الاستحقاق فسقطت الزكاة ، كما لو تلفت الثمرة قبل الجذاذ .

قال ابن قـدامـة : والصحيح إن شـاء الله أن الزكاة تسقـط بتلف المـال ، إذا لم يفرط في الأداء ، لأنهـا تجب على سبيل المواسـاة فلا تجب على وجـه يجب أداؤهـا مع عـدم المـال ، وفقر من تجب عليه .

ومعنى التفريـط : أن يتمكن من إخراجهـا ، فلا يخرجهـا ، وإن لم يتمكن من إخراجهـا ، فليس بمفرط ، سواء كان ذلـك لعـدم المستحـق ، أو لبعـد المـال عنـه ، أو لكـون الفرض لا يـوجـد في المال .... المغني ٢/ ٦٨٣) .

ونرى أن هذا أقرب للصواب ، وعدل الشريعة السمحة .

والسبب في اختلافهم تشبيه الزكاة بالديون ، أعني أن يتعلق الحق فيها بالذمة لا بعين المال ، أو تشبيهها بالحقوق التي تتعلق بعين المال ، لا بذمة الذي يده على المال ، كالأمناء ، وغيرهم ، فمن شبه مالكي الزكاة بالأمناء قال : إذا أخرج ، فهلك المخرج ، فلا شيء عليه ، ومن شبههم بالغرماء قال : يضمنون ومن فرق بين التفريط ، ولا تفريط ، ألحقهم بالأمناء من جميع الوجوه ، إذ كان الأمين يضمن إذا فرط . وأما من قال : إذا لم يفرط زكى ما بقي ، فإنه شبه من هلك بعض ماله بعد الإخراج بمن ذهب بعض ماله قبل وجوب الزكاة فيه ، كما أنه إذا وجبت الزكاة عليه ، فإنما يزكى الموجود فقط ، كذلك هذا إنما يزكى الموجود من ماله فقط .

وسبب الاختلاف ، هو تردد شبه المالك بين الغريم ، والأمين ، والشريك ، ومن هلك بعض ماله قبل الوجوب . وأما إذا وجبت الزكاة ، وتمكن من الإخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال ، فإنهم متفقون فيما أحسب أنه ضامن إلا في الماشية عند من رأى أن وجوبها ، إنما يتم بشرط خروج الساعي مع الحول وهو مذهب مالك [1] .

وأما المسئلة الثالثة : وهي إذا مات بعد وجوب الزكاة عليه ، فإن قومًا قالوا : يُخرج من رأس ماله ، وبه قال الشافعي ، وأحمد ، وإسحق ، وأبو ثور [2] وقوم قالوا : إن أوصى بها أخرجت عنه من الثلث ، وإلا فلا شيء عليه [3] ومن هؤلاء من قال : يُبدأ بها إن ضاق الثلث ، ومنهم من قال

---

(١) وهو قول مالك ، فإنه قال : لا شيء فيها حتى يجيء المصدق ، فإن هلكت قبل مجيئه ، فلا شيء عليه . انظر (المغني ٢/ ٦٨٢) .

(٢) انظر (المجموع ٥/ ٢٨٨) وهو مذهب عطاء ، والحسن البصري ، والزهري وقتادة وإسحق ، وأبي ثور ، وابن المنذر ، وداود ، وأحمد (انظر الفروع ٢/ ٣٥٠) .

(٣) وهو ما حكاه ابن المنذر عن ابن سيرين ، والشعبي ، والنخعي ، وحماد بن أبي سليمان ، وداود بن أبي هند ، وحميد الطويل ، وعثمان البتي ، وسفيان الثوري (المجموع ٥/ ٨٩) وهو مذهب أبي حنيفة (انظر تحفة الفقهاء ١/ ٤٨٢) .

لا يبدأ بها ، وعن مالك القولان جميعًا ، ولكن المشهور أنها بمنزلة الوصية [١] .

وأما اختلافهم في المال يباع بعد وجوب الصدقة فيه ، فإن قومًا قالوا : يأخذ المصدق الزكاة من المال نفسه ، ويرجع المشتري بقيمته على البائع ، وبه قال أبو ثور . وقال قوم : البيع مفسوخ ، وبه قال الشافعي [٢] . وقال أبو حنيفة : المشتري بالخيار بين إنفاذ البيع ، ورده ، والعشر مأخوذ من الثمرة ، أو من الحب الذي وجبت فيه الزكاة [٣] وقال مالك : الزكاة على البائع [٤] .

وسبب اختلافهم تشبيه بيع مال الزكاة بتفويته ، وإتلاف عينه ، فمن شبهه بذلك قال : الزكاة مترتبة في ذمة المتلف والمفوت ، ومن قال : البيع ليس بإتلاف لعين المال ، ولا تفويت له ، وإنما هو بمنزلة من باع ما ليس له ، قال : الزكاة في عين المال ، ثم هل البيع مفسوخ ، أو غير مفسوخ نظر آخر يذكر في باب البيوع إن شاء الله تعالى .

---

(١) (انظر المدونة ١/ ٢٧٦) انظر هذه المسئلة لمذهب الشافعي .

(٢) قال النووي بعد أن ذكر أقوالاً للشافعية في هذه المسئلة : والحاصل من هذا الخلاف كله ثلاثة أقوال : (أصحها) يبطل البيع في قدر الزكاة ويصح في الباقي ، و (الثاني) يبطل في الجميع و (الثالث) يصح في الجميع .

انظر (المجموع ٥/ ٤٢٩) هذا في البيع عامة وانظر (مختصر المزني بهامش الأم ٢/ ٢٤٩) في بيع الثمر خاصة .

وعند أحمد : إن باعه ، أو وهبه بعد بدو صلاحه ، فصدقته على البائع ، والواهب ، وبهذا قال الحسن ، ومالك ، والثوري ، والأوزاعي ، وبه قال الليث إلا أن يشترطها على المبتاع . انظر (المغنى ٢/ ٧٠٤) وقول أحمد أقرب للصواب . والله أعلم .

(٣) مذهب أبي حنيفة : لو باع الأرض العشرية ، وفيها زرع قد أدرك (نضج) مع زرعها ، أو باع الزرع خاصة ، فعشره على البائع دون المشتري ، لأنه باعه بعد وجوب العشر ، ولو باعها والزرع بقل ، فإن قَصَلَهُ (قطعه) المشتري للحال ، فعشره على البائع ، وإن تركه حتى أدرك ، فعشره على المشتري في قول أبي حنيفة ، ومحمد لتحول الوجوب من الساق إلى الحب . انظر بدائع الصنائع ٢/ ٩٣٢) .

(٤) انظر (المدونة ١/ ٢٨٦) .

ومن هذا النوع اختلافهم في زكاة المال الموهوب [1] وفي بعض هذه المسائل التي ذكرنا تفصيل في المذهب ، لم نر أن نتعرض له (إذ) [2] كان غير موافق لغرضنا مع أنه يعسر فيها إعطاء أسباب تلك الفروق ، لأنها أكثرها استحسانية ، مثل تفصيلهم الديون التي تزكى من التي لا تزكى ، والديون المسقطة للزكاة من التي لا تسقطها .

فهذا ما رأينا أن نذكره في هذه الجملة ، وهي معرفة من تجب عليه الزكاة ، وشروط الملك التي تجب به ، وأحكام من تجب عليه .

وقد بقي من أحكامه حكم مشهور ، وهو ماذا حكم من منع الزكاة ، ولم يجحد وجوبها ؟ فذهب أبو بكر رضي الله عنه إلى أن حكمه حكم المرتد ، وبذلك حكم في مانع [3] الزكاة من العرب ، وذلك أنه قاتلهم ، وسبى ذريتهم ، وخالفه في ذلك عمر رضي الله عنه وأطلق من كان استرق منهم ، وبقول عمر قال الجمهور [4] .

---

(١) عند أبي حنيفة المال الموهوب أو المستفاد إذا كان مستفادًا في الحول ، فإنه يضم إلى جنسه ويزكى ، إذا حال عليه الحول ، أما بعد الحول ، فلا يزكى (انظر تحفة الفقهاء ١/٤٣٣) . وعند مالك مال الهبة ، أو المستفاد ، لا يضم إلى جنسه ، وليس عليه زكاة حتى يحول عليه الحول (انظر المدونة ١/ ٢٢٢) .

وعند الشافعية : المال المستفاد في أثناء الحول بشراء ، أو هبة ، أو وقف أو نحوها مما يستفاد ، لا من نفس المال ، لا يجمع إلى ما عنده في الحول ، بلا خلاف ، ويضم إليه في النصاب على المذهب ، وقطع به الجمهور ، وفيه وجه أنه يضم إليه . انظر (المجموع ٥/ ٣١١) .

وعند أحمد : إن استفاد مالاً مما يعتبر له الحول ، ولا مال سواه ، وكان نصابا ، أو كان له مال من جنسه ، لا يبلغ نصابًا ، فبلغ بالمستفاد نصابا ، انعقد عليه حول الزكاة ، من حينئذ ، فإذا تم حول ، وجبت الزكاة فيه (المغني ٢/ ٦٢٦) .

وهو ما نراه صوابًا ، وهو أقرب إلى حكمة الإسلام .

(٢) في نسخة « دار الفكر » (إذا) والصواب ما أثبتناه .

(٣) الأولى (مانعي الزكاة) .

(٤) انظر (المغني ٢/ ٥٧٣) و (المجموع ٥/٢٨٧) .

وذهبت طـائفـة إلى تكفير من منـع فريضـة من الفرائض ، وإن لم يجحـد وجوبها .

وسبب اختلافهم هل اسم الإيمان الذي هو ضد الكفر ينطلق على الاعتقاد دون العمل فقـط ، أو من شرطـه وجـود العمـل معـه ؟ فمنهم من رأى أن من شرطــه وجـود العمـل معــه ، ومنهم من لم يشترط ذلــك حتى لــو لم يلفــظ بالشهادة ، إذا صدق بها ، فحكمه حكم المؤمن عند الله .

= قال ابن قدامة : فأما إن كان مانع الزكاة خارجًا عن قبضة الإمام قاتله لأن الصحابـة رضي الله عنهم قاتلوا مانعيها ، وقال أبو بكر الصـديق رضي الله عنـه « لو منعوني عقـالاً كانوا يؤدونـه إلى رسول الله ﷺ ، لقاتلتهم عليه » .

فإن ظفر به ، وبماله ، أخذها من غير زيادة أيضًا ، ولم تسب ذريته لأن ، الجناية من غيرهم ، ولأن المانع لا يُسبى ، فذريته أولى .

وإن ظفر به دون ماله ، دعاه إلى أدائها ، واستتابه ثلاثًا ، فـإن تـاب ، وأدى ، وإلا قتل ، ولم يحكم بكفره ، وعن أحمد ما يدل على أنه يكفر بقتاله عليها ..

ووجه ذلك ما روى « أن أبا بكر رضي الله عنه لما قـاتلهم ، وعضتهم الحرب ، قـالوا : نؤديهـا ، قال : لا أقبلها حتى تشهدوا أن قتلانا في الجنة ، وقتلاكم في النار » .

ولم ينقل إنكار ذلك عن أحد من الصحابة ، فدل على كفرهم .

ووجه الأول أن عمر ، وغيره من الصحابة امتنعوا من القتـال في بـدء الأمر ، ولو اعتقـدوا كفرهم لما توقفوا عنه .

ثم اتفقوا على القتـال ، وبقي الكفر على أصـل النفي . ولأن الـزكاة فرع من فروع الـدين ، فلم يكفر تاركه بمجرد تركه كالحج ، وإذا لم يكفر بتركه لم يكفر بالقتال عليـه كأهل البغي ، وأمـا الذين قال لهم أبو بكر هذا القول ، فيحتمل أنهم جحدوا وجوبها ، فإنه نقل عنهم أنهم قالوا : إنمـا كنـا نؤدي إلى رسول الله ﷺ ، لأن صلاتـه سكن لنـا ، وليس صلاة أبي بكر سكنًـا لنـا ، فلا نؤدي إليه .

وهذا يدل على أنهم جحدوا وجوب الأداء إلى أبي بكر رضي الله عنه ، ولأن هذه قضية في عين ، فلا يتحقق من الـذين قـال لهم أبو بكر هـذا القـول فيحتمـل أنهم كانـوا مرتـدين ، ويحتمـل أنهم جحدوا وجوب الزكاة ، ويحتمل غير ذلك ، فلا يجوز الحكم به ، فهي في محل النزاع ، (المغني ٢ / ٥٧٥) .

والجمهور ، وهم أهل السنة على أنه ليس يشترط فيه ، أعني في اعتقاد الإيمان الذي ضده الكفر من الأعمال إلا التلفظ بالشهادة فقط ، لقوله ﷺ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، ويؤمنون بي » [١] .

فاشترط مع العلم القول ، وهو عمل من الأعمال ، فمن شبه سائر الأفعال الواجبة بالقول ، قال : جميع الأعمال المفروضة شرط في العلم الذي هو الإيمان ، ومن شبه القول بسائر الأعمال التي اتفق الجمهور على أنها ليست شرطًا في العلم الذي هو الإيمان قال : التصديق فقط هو شرط الإيمان ، وبه يكون حكمه عند الله تعالى حكم المؤمن .

والقولان شاذان ، واستثناء التلفظ بالشهادتين من سائر الأعمال ، هو الذي عليه الجمهور .

الجملة الثانية

وأما ما تجب فيه الزكاة من الأموال ، فإنهم اتفقوا منها [٢] على أشياء ، واختلفوا في أشياء . أما ما اتفقوا عليه ، فصنفان من المعدن : الذهب ، والفضة اللتين ليستا بحلي ، وثلاثة أصناف من الحيوان : الإبل . والبقر . والغنم . وصنفان من الحبوب : الحنطة ، والشعير ، وصنفان من الثمر : التمر والزبيب ، وفي الزيت خلاف شاذ .

(والذي اختلفوا فيه من الذهب ، هو الحلي فقط) [٣] وذلك أنه ذَهَبَ

---

(١) الحديث رواه مسلم بهذا اللفظ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بي ، وبما جئت به ، فإذا فعلوا ذلك ، عصموا مني دماءهم ، وأموالهم إلا بحقها ، وحسابهم على الله » (مسلم بهامش إرشاد الساري ١/ ٢٦٩) والحديث المتواتر « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأني رسول الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم ، وأموالهم إلا بحقها ، وحسابهم على الله » رواه الجماعة (الجامع الصغير) .

(٢) في نسخة « دار المعرفة » (اتفقوا منهم) والصواب ماأثبتناه .

(٣) ما بين القوسين عبارة « المكتبة التجارية الكبرى » . وأما عبارة دار الفكر ، ودار المعرفة =

فقهاء الحجاز : مالك ، والليث ، والشافعي إلى أنه لا زكاة فيه ، إذا أريد للزينة واللباس (١) وقال أبو حنيفة وأصحابه فيه الزكاة (٢) .

= « واختلفوا أما من الذهب ، ففي الحلي فقط » ولعل الصواب « وأما ما اختلفوا فيه من الذهب ، فهو الحلي فقط » وذلك حسب التفريع الاتي « وأما ما اختلفوا فيه من الحيوان » « وأما ما اختلفوا في صنفه » .

(١) انظر (المدونة ١/ ٢١١) وعند الشافعية قولان : أظهرهما لا تجب (الروضة ٢/ ٢٦٠) وظاهر مذهب أحمد ليس فيه الزكاة وروي ذلك عن ابن عمر ، وجابر ، وأنس ، وعائشة ، وأسماء رضي الله عنهم وبه قال القاسم ، والشعبي ، وقتادة ، ومحمد بن علي ، وعمرة ، ومالك ، والشافعي ، وأبو عبيد ، وإسحق ، وأبو ثور . وذكر ابن أبي موسى رواية أخرى أنه فيه الزكاة ، وروى ذلك عن عمر ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، ومجاهد وعبد الله بن شداد ، وجابر بن زيد ، وابن سيرين ، وميمون بن مهران ، والزهري ، والثوري ، وأصحاب الرأي لعموم قوله عليه الصلاة والسلام « في الرقة ربع العشر ، وليس فيما دون خمس أواق صدقة » مفهومه أن فيها صدقة إذا بلغت خمس أواق .

وقال مالك : يزكي عامًا واحدًا ، وقال الحسن ، وعبد الله بن عتبة ، وقتادة : زكاته عاريته . قال أحمد : خمسة من الصحابة يقولون : ليس في الحلي زكاة ، ويقولون : زكاته عاريته . انظر (المغنى ٣/ ١٢) .

قال ابن قدامة : وقليل الحلي ، وكثيره سواء في الإباحة ، والزكاة ، وقال ابن حامد : يباح ما لم يبلغ ألف مثقال ، فإن بلغها حرم ، وفيه الزكاة لما روى أبو عبيد ، والأثرم عن عمرو بن دينار قال « سئل جابر عن الحلي هل فيه زكاة ؟ قال : لا . فقيل له : ألف دينار ؟ فقال : إن ذلك لكثير » .

ولأنه يخرج إلى السرف ، والخيلاء ، ولا يحتاج إليه في الاستعمال .

والأول أصح ، لأن الشرع أباح التحلي مطلقًا من غير تقييد ، فلا يجوز تقييده بالرأي ، والتحكم ، وحديث جابر ليس بصريح في نفي الوجوب وإنما يدل على التوقف ، ثم قد روي عنه خلافه . (المغني ٣/ ١٢) .

(٢) انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٤١٤) .

والقول بعدم الزكاة في الحلي نأخذ به لأمرين :

١ ـ الأمر الأول أن الزكاة شرعت في الأموال النامية من النقود ، والزرع والثمار ، وأموال التجارة ، لذلك قال الفقهاء الثلاثة : أبو حنيفة ، والشافعي ، وأحمد ، ومعهم الجمهور ألا زكاة في =

والسبب في اختلافهم تردد شَبَهه بين العروض ، وبين التبر ، والفضة اللتين المقصود منها المعاملة في جميع الأشياء ، فمن شبهه بالعروض التي المقصود منها المنافع أولاً ، قال : ليس فيه زكاة ، ومن شبهه بالتبر ، والفضة التي المقصود فيها المعاملة بها أولاً ، قال : فيه الزكاة .

ولاختلافهم أيضًا سبب آخر ، وهو اختلاف الآثار في ذلك ، وذلك أنه روى جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : « ليس في الحَليِّ زكاة »[(١)]

= الماشية العلوفة ، والعاملة ، لأنها ليست معدة للنماء ، وإن كانت العلوفة معدة للنماء ، ولكن قد يصرف عليها صاحبها أكثر من نمائها . فكذلك الحال هنا ، فإن الحلي ليس معدًا للنماء وإنما هو للاستعمال ، فلو فرضنا فيه الزكاة كل عام ، لأكلته الزكاة ولم تبق له بقية .

٢ ـ الأمر الثاني اتفق الجمهور : ألا زكاة فيما سوى الذهب ، والفضة من الجواهر ، كالياقوت ، والفيروز ، واللؤلؤ ، والمرجان ، والزمرد ، والزبرجد (لأن هذه في الأصل معدة للزينة ، وليس للنماء) .

كذلك الحديد ، والصفر ، وسائر النحاس ، والزجاج ، وإن حسنت صنعتها ، وكثرت قيمتها .

ولا زكاة أيضًا في المسك ، والعنبر ، ولا في حليه بحر . قال به جماهير العلماء من الخلف ، والسلف ما لم يعد للتجارة ، فإذا أعد للتجارة ، فإن فيه الزكاة .

وحكى ابن المنذر ، وغيره عن الحسن البصري ، وعمر بن عبد العزيز والزهري ، وأبي يوسف ، وإسحق بن راهويه أنهم قالوا : يجب الخمس في العنبر ، قال الزهري : وكذلك اللؤلؤ . وحكى أصحاب الشافعي عن عبد الله بن الحسن العنبري أنه قال : يجب الخمس في كل ما يخرج من البحر سوى السمك .

وحكى العنبري وغيره عن أحمد روايتين (إحداهما) كمذهب الجماهير (والثانية) أنه أوجب الزكاة في كل ما ذكر ، إذا بلغت قيمته نصابا حتى في المسك والسمك .

ودليل الجمهور أن الأصل ألا زكاة إلا فيما ثبت الشرع فيه . انظر (المجموع ٥/ ٤٦٤) وانظر (المغني ٣/ ٢٨) وانظر كتابنا (تقديم طاعة على أخرى أو تركها ، نظرًا للزمان والمكان والأحوال) ولكن يجب أن ننبه إلى أن الحلي الذي ليس فيه زكاة ، هو الذي تستعمله المرأة ، وتتزين به . أما ما زاد عن حاجتها ، أوما ادخرته أو ما اشترته لكي تتهرب به من الزكاة ، فكل ذلك فيه زكاة . والله أعلم .

(١) رواه البيهقي في المعرفة من حديث عافية بن أيوب عن الليث عن أبي الزبير عن جابر ، ثم =

وروى عمرو بن شعيب عن أبيـه عن جـده « أن امرأة أتت إلى رسـول الله ﷺ ، ومعها ابنة لها ، وفي يد ابنتها مَسْكٌ من ذهب فقال لها : أتؤدين زكاة هذا ؟ قالت : لا ، قال : أيسرك أن يُسَوِّرَكِ الله بهما يوم القيامة سوارين من نـار ؟ فخلعتهما ، وألقتهما إلى النبي ﷺ ، وقـالت : همـا لله ولرسـولـه »[1] والأثران ضعيفـان ، وبخـاصـة حـديث جـابر ، ولكـون السبب الأملـك ، لاختلافهم تردد الحلي المتخـذ للّبـاس بين التبر ، والفضـة اللـذيْن المقصود منهما أولاً المعـاملـة ، لا الانتفـاع وبين العروض التي المقصـود منهـا بـالـوضـع الأول خـلاف المقصـود من التبر والفضـة ، أعني الانتفـاع بهـا ، لا المعـاملـة ، وأعني بالمعاملة كونها ثمنًا .

واختلف قول مالك في الحلي المتخذ للكراء ، فمرة شبهه بـالحلي المتخـذ من اللباس ، ومرة شبهه بالتبر المتخذ للمعاملة[2] .

(وأمـا مـا اختلفوا فيـه من الحيوان) فمنـه مـا اختلفوا في نـوعـه ، ومنـه ما اختلفوا في صنفه .

أما مـا اختلفوا في نوعـه ، فـالخيل ، وذلـك أن الجمهور على أن لا زكاة في الخيل ، فذهب[3] أبو حنيفة إلى أنهـا إذا كانت سـائـمـة ، وقصـد بهـا النسل أن فيها الزكاة ، أعني إذا كانت ذكرانًا ، وإناثًا[4] .

= قال : لا أصل له ، وإنما يروى عن جابر من قوله ، وعافية قيل : ضعيف ، وقال ابن الجوزي : مـا نعلم فيـه جرحًا ، وقـال البيهقي : مجهول ، ونقـل عن ابن أبي حـاتم تـوثيقـه عن أبي زرعـة (تلخيص الحبير ٢/ ١٧٦) .

(١) هـذا لفـظ أبي داود أخرجـه من حـديث حسين المعلم . وهـو ثقـة عن عمرو ، ورواه الترمـذي والنسائي « أن امرأتين أتتا .. » (تلخيص الحبير ٢/ ١٧٥) .

(٢) (انظر مقدمات ابن رشد الجد بهامش المدونة ١/ ٢٣٦) .

(٣) هكذا في جميع النسخ التي لـدينـا « فـذهب » لكن سيـاق الكلام يقتضي « وذهب » الـواو بـدل الفاء .

(٤) عند أبي حنيفة : إن كانت ذكورًا ، وإنـاثًـا تجب فيهـا الزكاة روايـة واحـدة ، وقـال أبو يوسف =

والسبب في اختلافهم معارضة القياس للفظ ، وما يظن من معارضة اللفظ للفظ فيها . أما اللفظ الذي يقتضي أن لا زكاة فيها ، فقوله عليه الصلاة والسلام « ليس على المسلم في عبده ، ولا في فرسه صدقة »(١) وأما القياس الذي عارض هذا العموم ، فهو أن الخيل السائمة حيوان مقصود به النماء ، والنسل ، فأشبه الإبل ، والبقر .

وأما اللفظ الذي يظن أنه معارض لذلك العموم ، فهو قوله عليه الصلاة والسلام وقد ذكر الخيل « ولم ينس حق الله في رقابها ، ولا ظهورها »(٢) ذهب أبو حنيفة إلى أن « حق الله » هو الزكاة ، وذلك في السائمة منها .

قال القاضي : وأن يكون هذا اللفظ مجملاً أحرى منه أن يكون عامًا ، فيحتج به في الزكاة . وخالف أبا حنيفة في هذه المسئلة صاحباه أبو يوسف ، ومحمد .

وصح عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ منها الصدقة (٣) فقيل إنه كان باختيار منهم .

= ومحمد ليس فيها . وإن كانت كلها « إناثًا » ففيها روايتان عن أبي حنيفة ذكرهما الطحاوي ، وإن كانت كلها ذكورًا . ففيها روايتان عنه كذلك ذكرهما محمد في الآثار ، وفي المشهور من الروايات ألا زكاة فيها (انظر تحفة الفقهاء ١ / ٤٥٢) .

(١) حديث « ليس على المسلم في عبده ، ولا فرسه صدقة » متفق عليه من حديث أبي هريرة ، وفي لفظ مسلم ، والدارقطني «ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر » .
ولأصحاب السنن عن علي مرفوعًا «قد عفوت لكم عن صدقة الخيل ، والرقيق فهاتوا صدقة الرقة » وروى الدارقطني بسند ضعيف جدًا « في الخيل السائمة كل فرس دينار » (تلخيص الحبير ٢ / ١٥٠) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري ، ومسلم عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ ذكر الخيل ، فقال : « ورجل ربطها تغنيًا ، وتعففًا ، ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا في ظهورها ، فهي لذلك ستر » انظر (نصب الراية ٢ / ٣٥٨) .

(٣) أخرجه الدارقطني ، والشافعي ، والطحاوي (انظر نصب الراية ، وهامشه ٢ / ٣٥٩) .

وأما ما اختلفوا في صنفه ، فهي السائمة من الإبل ، والبقر ، والغنم من غير السائمة منها ، فإن قومًا أوجبوا الزكاة في هذه الأصناف الثلاثة سائمة كانت ، أوغير سائمة ، وبه قال الليث ، ومالك (١) وقال سائر فقهاء الأمصار : لا زكاة في غير السائمة من هذه الأنواع (٢) .

وسبب اختلافهم معارضة المطلق للمقيد ، ومعارضة القياس لعموم اللفظ أما المطلق ، فقوله عليه الصلاة والسلام : « في أربعين شاة شاة » (٣) وأما المقيد ، فقوله عليه الصلاة والسلام « في سائمة الغنم الزكاة » .

---

(١) انظر (مقدمات ابن رشد الجد ١ / ٢٦٣) بهامش (المدونة) .

(٢) انظر (تحفة الفقهاء للأحناف ١ / ٤٤٤) و (المجموع ٥ / ٢٩٠) و (المغني ٢ / ٥٧٧) .
عند أبي حنيفة وأحمد يشترط أن تسام أكثر السنة في البراري ، وعند الشافعي : إن علفت في معظم الحول ليلاً ، ونهارًا ، فلا زكاة ، وإن علفت قدرًا يسيرًا لا يتحول ، ففيه خمسة أوجه (أصحها) إن علفت قدرًا تعيش بدونه وجبت الزكاة ، وإن كان قدرًا لا يبقى الحيوان بدونه لم تجب (انظر المجموع ٥ / ٣١٤) .

(٣) رواه ابن ماجة بهذا اللفظ في سننه من حديث أبي هند الصديق عن نافع عن ابن عمر ، ولفظ الطبراني « في كل أربعين شاة شاة » (نصب الراية ٢ / ٣٥٦) ورواية البخاري في الكتاب الذي وجهه أبو بكر إلى أنس لما وجهه إلى البحرين « في صدقة الغنم في سائمتها ، إذا كانت أربعين إلى عشرين ، ومائة شاة » والحديث مطول . انظر (البخاري مع القسطلاني ٣ / ٤٦) والحديث رواه الدراقطني ، والشافعي ، والبيهقي ، والحاكم . (انظر نيل الأوطار ٤ / ١٤٢) .
وبقول الجمهور نأخذ في هذه المسئلة للأدلة الصارفة عن الوجوب .
قال ابن القيم : قال زهير : أحسبه عن النبي ﷺ « ليس على العوامل شيء » .
قال أبو داود : وروى حديث النفيلي شعبة ، وسفيان ، وغيرهما عن أبي إسحق عن عاصم بن حمزة عن علي موقوفًا « ليس في الإبل العوامل ، ولا في البقر العوامل صدقة » ورواه الدارقطني من حديث صقر بن حبيب ، قال : سمعت أبا رجاء عن ابن عباس عن علي موقوفًا .
قال ابن حبان : ليس هو من كلام رسول الله ﷺ ، وإنما يعرف بإسناد منقطع : نقله الصقر عن أبي الرجال ، وهو يأتي بالمقلوبات .
وروي من حديث جابر ، وابن عباس مرفوعًا ، وموقوفًا ، والموقوف أشبه ، وهو قول الثوري والأوزاعي ، وأبي ثور ، وأبي عبيد ، وإسحق ، وداود ، وروي عن طائفة من الصحابة . منهم =

فمن غَلَّبَ المطلق على المقيد ، قال : الزكاة في السائمة ، وغير السائمة ، ومن غلب المقيد ، قال : الزكاة في السائمة منها فقط ، ويشبه أن يقال : إن من سبب الخلاف في ذلك أيضًا معارضة دليل الخطاب للعموم ، وذلك أن دليل الخطاب في قوله عليه الصلاة والسلام « في سائمة الغنم الزكاة » يقتضي أن لا زكاة في غير السائمة ، وعموم قوله عليه الصلاة والسلام « في كل أربعين شاة شاة » يقتضي أن السائمة في هذا بمنزلة غير السائمة ، لكن العموم أقوى من دليل الخطاب ، كما أن تغليب المقيد على المطلق أشهر من تغليب المطلق على المقيد .

وذهب أبو محمد بن حزم إلى أن المطلق يقضي على المقيد ، وأن في الغنم سائمة ، وغير سائمة الزكاة ، وكذلك في الإبل لقوله عليه الصلاة والسلام « ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة » [1] وأن البقر لما لم يثبت فيها أثر ،

= علي ، وجابر ، ومعاذ بن جبل .

وكتب عمر بن عبد العزيز أنه ليس في البقر العوامل صدقة .

وحجة هؤلاء مع الأثر النظر ، فإن ما كان من المال معدًا لنفع صاحبه به كثياب بذلته ، وعبيد خدمته ، وداره التي يسكنها ، ودابته التي يركبها ، وكتبه التي ينتفع بها ، وينتفع بها غيره ، فليس فيها زكاة ، ولهذا لم يكن في حلي المرأة ، التي تلبسه ، وتعيره زكاة ، فطرد هذا أنه لا زكاة في بقر حرثه ، وإبله التي يعمل فيها بالدولاب ، وغيره .

فهذا محض القياس ، كما أنه موجب النصوص . والفرق بينها وبين السائمة ظاهر ، فإن هذه مصروفة عن جهة النماء إلى العمل ، فهي كالثياب ، والعبيد ، والدار . والله أعلم .

(إعلام الموقعين ٢ / ١٠٠) وانظر (الفقه على المذاهب الأربعة ١ / ٥٩٧) للجزيري . وانظر كتابنا (تقديم طاعة على أخرى ، نظرًا للزمان والمكان والأحوال) .

(١) الحديث رواه الجماعة ، وأحمد ، ومالك ، والشافعي ونصه « ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة ، وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة ، وليس فيما دون خمس أواق من الوَرِقِ صدقة » (الجامع الصغير للسيوطي ٢ / ١٣٧) والحديث صحيح رووه عن أبي سعيد .

والذود قال الأكثر : هو من الثلاثة إلى العشرة لا واحد له من لفظه .

وقال أبو عبيد من الاثنين إلى العشرة ، وهو مختص بالإناث (انظر نيل الأوطار ٤ / ١٤٣) .

وجب أن يتمسك فيها بالإجماع ، وهو أن الزكاة في السائمة منها فقط [١] فتكون التفرقة بين البقر ، وغيرها قولاً ثالثًا .

وأما القياس المعارض لعموم قوله عليه الصلاة والسلام فيها « في أربعين شاة شاة » فهو أن السائمة هي التي المقصود منها النماء والربح ، وهو الموجود فيها أكثر ذلك ، والزكاة إنما هي فضلات الأموال ، والفضلات إنما توجد أكثر ذلك في الأموال السائمة ، ولذلك اشترط فيها الحول .

فمن خصص بهذا القياس ذلك العموم لم يوجب الزكاة في غير السائمة ، ومن لم يخصص ذلك ، ورأى أن العموم أقوى ، أوجب ذلك في الصنفين جميعًا .

فهذا هو ما اختلفوا فيه من الحيوان الذي تجب فيه الزكاة .

وأجمعوا على أنه ليس فيما يخرج من الحيوان زكاة إلا العسل ، فإنهم اختلفوا فيه ، فالجمهور على أنه لا زكاة فيه [٢] وقال قوم : فيه الزكاة .

وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح الأثر الوارد في ذلك ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « في كل عشرة أَزِقٍّ زِقٌّ » خرجه الترمذي وغيره [٣] .

---

(١) عطف قوله « وأن البقر لما لم يثبت .. » يقضي أنه تابع لقول ابن حزم ، وليس الأمر كذلك ، فإن هذه العبارة تؤيد قول الجمهور ، ولو قال : « والبقر لما .. » لكان أولى .

(٢) ومنهم الإمام مالك ، والإمام الشافعي ، وابن أبي ليلى ، والحسن بن صالح ، وابن المنذر ألا زكاة في العسل مطلقًا .

وذهب الإمام أحمد إلى أن فيه الزكاة ، ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ، ومكحول والزهري ، وسليمان بن موسى ، والأوزاعي ، وإسحق أن فيه العشر .

وقال أبو حنيفة : إن كان في أرض العشر ، ففيه الزكاة ، وإلا فلا زكاة فيه (انظر المغني لابن قدامة ٢ / ٧١٤) و (المحلى ٥ / ٣٤١) .

(٣) رواه الترمذي عن ابن عمر بلفظ « في العسل في كل عشرة أزقاق زق » وفي إسناده صدقة السمين ، وهو ضعيف الحفظ ، وقد خولف ، وقال النسائي : هذا حديث منكر ، ورواه البيهقي ، وقال : تفرد به صدقة ، وهو ضعيف (نيل الأوطار ١٦٤/٤) .

وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الأصناف الأربعة التي ذكرناها فهو جنس النبات الذي تجب فيه الزكاة ، فمنهم من لم ير الزكاة إلا في تلك الأربع فقط ، وبه قال ابن أبي ليلى ، وسفيان الثوري ، وابن المبارك (١) ومنهم من قال الزكاة في جميع المدخر المقتات من النبات ، وهو قول مالك والشافعي (٢) ومنهم من قال : الزكاة في كل ما تخرجه الأرض ما عدا الحشيش ، والحطب ، والقصب ، وهو أبو حنيفة (٣) .

وسبب الخلاف إما (٤) بين من قصر الزكاة على الأصناف المجمع عليها وبين من عدّاها إلى المدخر المقتات ، فهو اختلافهم في تعلق الزكاة بهذه الأصناف الأربعة ، هل هو لعينها ، أو لعلة فيها ، وهي الاقتيات فمن قال : لعينها ، قصر الوجوب عليها ، ومن قال : لعلة الاقتيات عدّى الوجوب لجميع المقتات .

وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات ، وبين من عداه إلى جميع ما تخرجه الأرض - إلا ما وقع عليه الإجماع من الحشيش ، والحطب والقصب - هو معارضة القياس لعموم اللفظ .

أما اللفظ الذي يقتضي العموم ، فهو قوله عليه الصلاة والسلام « فيما سقت السماء العُشْر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر » (٥) وقوله تعالى :

---

(١) وهو مذهب أهل الظاهر (انظر المحلى ٥ / ٣٠٨) .

(٢) انظر (الكافي ١ / ٢٦٣) في مذهب مالك و (انظر المجموع ٥ / ٤٤٤) وهو مذهب أحمد (انظر المغني ٢ / ٢٩٠) وكذلك جميع البذور تزكى عنده .

(٣) (انظر تحفة الفقهاء ١ / ٤٩٥) .

(٤) في جميع النسخ التي لدينا هكذا « أما » في بعضها بفتح الهمزة ، وفي بعضها بكسر الهمزة ، ولا معنى لوجودها ، وكذلك الفاء في قوله « فهو اختلافهم » تأمل ذلك .

(٥) الحديث رواه الجماعة إلا مسلمًا بلفظ « فيما سقت السماء ، والعيون ، أو كان عثريًا العشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر » (انظر نيل الأوطار ٤ / ١٥٧) . =

﴿ وَهُو الذي أَنْشَأَ جَنّاتٍ مَعْرُوشاتٍ ﴾ الآية إلى قوله : ﴿ وآتوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ (١) .

وأما القياس ، فهو أن الزكاة إنما المقصود منها سد الخلة ، وذلك لا يكون غالبًا إلا فيما هو قوت . فمن خصص العموم بهذا القياس ، أسقط الزكاة مما عدا المقتات ، ومن غَلَّب العموم ، أوجبها فيما عدا ذلك ، إلا ما أخرجه الإجماع ، والذين اتفقوا على المقتات ، اختلفوا في أشياء من قبل اختلافهم فيها هل هي مقتاتة ، أم ليست بمقتاتة ؟ وهل يقاس على ما اتفق عليه ، أو ليس يقاس ؟

مثل اختلاف مالك ، والشافعي في الزيتون ، فإن مالكًا ذهب إلى وجوب

= ومعنى (عَثَرِيًّا) قال الشوكاني : هو بفتح العين المهملة . وفتح الثاء المثلثة وكسر الراء ، وتشديد التحتانية ، وحكي عن ابن الأعرابي تشديد المثلثة . ورده ثعلب . قال الخطابي : هو الذي يشرب بعروقه من غير سقى . زاد ابن قدامة عن القاضي أبي يعلى : وهو المستنقع في بركة ، ونحوها يصب إليه ماء المطر في سواق تسقى إليه . قال : واشتقاقه من العاثور ، وهي الساقية التي يجري فيها الماء ، لأن الماشي يعثر فيها .

قال : ومثله الذي يشرب من الأنهار بغير مؤنة ، أو يشرب بعروقه ، كأن يغرس في أرض يكون الماء قريبًا من وجهها ، فتصل إليه عروق الشجر ، فيستغنى عن السقي ، قال الحافظ : وهذا التفسير أولى من إطلاق أبي عبيد أن العثرى ما سقته السماء ، لأن سياق الحديث يدل على المغايرة ، وكذا قول من فسر العثرى بأنه الذي لا حمل له ، لأنه لا زكاة فيه .

قال ابن قدامة : لا نعلم في هذه التفرقة التي ذكرها خلافًا .

وقوله (بالنضح) بفتح النون وسكون الضاد المعجمة بعدها حاء مهملة : أي بالسانية .

ولفظ النسائي ، وأبي داود ، وابن ماجة (بعلاً) بدل (عثريًا) وهو بفتح الباء الموحدة ، وسكون العين المهملة ، ويروى بضمها . قال في القاموس : البعل : الأرض المرتفعة تُمْطَرُ في السنة مرة ، وكل زرع ، ونخل لا يسقى ، أو ما سقته السماء ، وقيل هي الأشجار التي تشرب بعروقها من الأرض انظر المصدر (السابق) والحديث مروي عن ابن عمر .

قال الحافظ : وقد قال أبو زرعة : الصحيح وقفه على ابن عمر ، ذكره ابن أبي حاتم عنه في العلل ، ورواه مسلم من حديث جابر ، والترمذي ، وابن ماجة عن أبي هريرة والنسائي . وابن ماجة من حديث معاذ . انظر (تلخيص الحبير ١٦٩/٢) .

(١) سورة الأنعام آية ١٤١ .

الزكاة فيه ، ومنع ذلك الشافعي في قوله الأخير بمصر [١] .

وسبب اختلافهم هل هو قوت ، أم ليس بقوت ؟ .

ومن هذا الباب [٢] اختلاف أصحاب مالك في إيجاب الزكاة في التين ، أو لا إيجابها .

وذهب بعضهم إلى أن الزكاة تجب في الثمار دون الخضر ، وهو قول ابن حبيب لقوله سبحانه : ﴿ **وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات** ﴾ الآية ومن فرق بين الثمار والزيتون . فلا وجه لقوله ، إلا وجه ضعيف .

واتفقوا على ألا زكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة ، واختلفوا في إيجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة ، فذهب فقهاء الأمصار إلى وجوب ذلك ومنع ذلك أهل الظاهر [٣] .

والسبب في اختلافهم اختلافهم في وجوب الزكاة بالقياس ، واختلافهم في تصحيح حديث سمرة بن جندب أنه قال : « كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعده للبيع » [٤] وفيما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « أدِّ زكاة البُرِّ » [٥] .

---

(١) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١١٣) ، و (المجموع ٤١١/٥) .

(٢) في نسخة « دار الفكر » (الباد) والصواب ما أثبتناه .

(٣) انظر (المحلى ٣٤٧/٥) .

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ، وسكت عنه ، ثم المنذري بعده ، ورواه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه (انظر نصب الراية ٣٧٦/٢) والبزار كذلك . وقال الحافظ ابن حجر : « في إسناده جهالة » تلخيص الحبير (١٧٩/٢) .

(٥) في جميع النسخ التي لدينا هكذا « أد زكاة البر » بضم الباء ، والراء بعدها ، وقد راجعت المراجع بهذا اللفظ فلم أجده ، وكذلك بالزاي « البز » بفتح الباء ، والزاي بعدها بهذا اللفظ ، والذي =

وأما القياس الذي اعتمده الجمهور ، فهو أن العروض المتخذ للتجارة مال مقصود به التنمية ، فأشبه الأجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق ، أعني

= هو مقصود المؤلف ، لأنه أتى به يحتج به لزكاة التجارة ، فإذا كان بضم الباء ، والراء بعدها « البرُّ » فلا حجة فيه لمقصود المؤلف ، ولعله تصحيف من الطابعين ، أو من الأصل كذلك .

و« البز » بفتح الباء ، والزاى بعدها : هي الثياب التي هي أمتعه البزاز . هذا من جهة . ومن جهة أخرى ؛ فإن الحديث الوارد بهذا اللفظ عن أبي ذر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « في الإبل صدقتها ، وفي الغنم صدقتها ، وفي البقر صدقتها ، وفي البزّ صدقته » أخرجه الحاكم وقال على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، قال الزيلعي فيه نظر ، فإن الترمذي رواه في كتاب « العلل الكبير » قال ابن القطان : منقطع ، وأخرجه الدارقطني في سننه ص٢٠٣ ، والبيهقي ٤ / ١٤٧) .

قال الزيلعي : قال الشيخ رحمه الله في « الإمام » : واعلم أن الأصل الذي نقلت منه هذا الحديث من « كتاب المستدرك » ليس فيه : البز بالزاي المعجمة ، وفيه ضم الباء في الموضعين ، فيحتاج إلى كشفه من أصل آخر معتبر ، فإن اتفقت الأصول على ضم الباء فلا يكون فيه دليل على مسألة زكاة التجارة . انتهى

قال الزيلعي : وهذا فيه نظر ، فقد صرح به في « مسند الدارقطني » قالها بالزاي (نصب الراية ٢ / ٣٧٦) قال النووي : هو بالباء والزاي ، وهي الثياب التي هي أمتعة البزاز « تهذيب الأسماء واللغات ١ / ٢٦ » .

قال الحافظ : قال ابن دقيق العيد : الذي رأيته في نسخة من المستدرك في هذا الحديث (البرُّ) بضم الموحدة ، وبالراء المهملة . انتهى . والدارقطني رواه بالزاي ، لكن طريقه ضعيفة (تلخيص الحبير ٢ / ١٧٩) وقد رواه أحمد بضم الباء بعدها راء (انظر مسند الإمام أحمد مع الفتح الرباني ٨ / ٢١٩) .

وقال الحافظ : حديث أبي ذر رواه الدارقطني من حديثه من طريقين : « وفي البز صدقة » قالها بالزاي ، وإسناده غير صحيح ، مداره على موسى بن عبيدة الربذي .

وله عنده طريق ثالث من رواية ابن جريج عن عمران بن أبي أنس عن مالك بن أوس عن أبي ذر ، وهو معلول ، لأن ابن جريج رواه عن عمران أنه بلغه عنه .

ورواه الترمذي في العلل من هذا الوجه ، وقال : سألت البخاري عنه فقال : لم يسمعه ابن جريج من عمران .

وله طريق رابعة رواها الدارقطني أيضًا ، والحاكم من طريق سعيد بن سلمة بن أبي الحسام عن عمران . وهذا إسناد لا بأس به . انظر (التلخيص ٢ / ١٧٩) .

الحرث ، والماشية ، والذهب ، والفضة . وزعم الطحاوي أن زكاة العروض [1] ثابتة عن عمر ، وابن عمر ، ولا مخالف لهما من الصحابة . وبعضهم يرى أن مثل هذا هو إجماع من الصحابة ، أعني إذا نقل عن واحد قول ، ولم ينقل عن غيره خلافه ، وفيه ضعف .

الجملة الثالثة

وأما معرفة النصاب في واحد واحد من هذه الأموال المزكاة ، وهو المقدار الذي فيه تجب الزكاة فيما له منها نصاب ، ومعرفة الواجب من ذلك أعني في عينه ، وقدره ، فإنا نذكر من ذلك ما اتفقوا عليه ، واختلفوا فيه في جنسٍ جنسٍ من هذه الأجناس المتفق عليها ، والمختلف فيها عند الذين اتفقوا عليه ، ولنجعل هذا الكلام في ذلك في فصول : **الفصل الأول** : في الذهب ، والفضة . **الثاني** : في الإبل . **الثالث** : في الغنم . **الرابع** : في البقر . **الخامس** : في النبات . **السادس** : في العروض .

---

(١) في نسخة « دار الفكر » (الزكاة العروض) والصواب ما أثبتناه .

الفصل الأول
في الذهب والفضة

أماالمقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة ، فإنهم اتفقوا على أنه خمس أواق لقوله عليه الصلاة والسلام الثابت « ليس فيما دون خمس أواق من الوَرِق صدقة » [١] ما عدا المعدن من الفضة ، فإنهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه ، وفي المقدار الواجب فيه ، فإنهم اتفقوا على أن الواجب في ذلك هو ربع العشر : أعني في الفضة ، والذهب معًا ما لم يكونا خرجا من معدن .

واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة : **أحدها** : في نصاب الذهب ، **الثاني** : هل فيهما أوقاص أم لا ؟ أعني هل فوق النصاب قدر لا تزيد الزكاة بزيادته ؟ . **والثالث** : هل يضم بعضها إلى بعض في الزكاة ، فيعدان كصنف واحد ؟ أعني عند إقامة النصاب ، أم هما صنفان مختلفان ؟ .. **والرابع** : هل من شرط النصاب أن يكون المالك واحدًا لا اثنين ؟ .. **الخامس** : في اعتبار نصاب المعدن ، وحوله ، وقدر الواجب فيه .

(**أما المسئلة الأولى**) وهي اختلافهم في نصاب الذهب ، فإن أكثر العلماء على أن الزكاة تجب في عشرين دينارًا وزنًا ، كما تجب في مائتي درهم ، هذا مذهب مالك ، والشافعي ، وأبي حنيفة ، وأصحابهم ، وأحمد ، وجماعة فقهاء الأمصار [٢] .

---

(١) رواه البخاري ، ومسلم ، وأحمد ، من حديث أبي سعيد بلفظ « ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة ، وليس فيما دون خمس أواق من الوَرِقِ صدقة ، وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدق » (نيل الأوطار ٤ / ١٥٦) .

(٢) (انظر قوانين الأحكام الشرعية ص ١٠٨) مذهب مالك . و (الروضة ٢ / ٢٥٦) مذهب الشافعي و (تحفة الفقهاء ١ / ٤١٦) المذهب الحنفي و (المغني ٣ / ٦) المذهب الحنبلي . قال ابن قدامة : قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن الذهب إذا كان عشرين مثقالاً قيمتها مائتا درهم : أن الزكاة تجب فيها ، إلا ما حكي عن الحسن أنه قال : لا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين (المغني ٣ / ٦) .

وقالت طائفة منهم الحسن بن أبي الحسن البصري ، وأكثر أصحاب داود بن علي : ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين دينارًا ، ففيها ربع عشرها دينار واحد [١] وقالت طائفة ثالثة : ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفها مائتي درهم ، أو قيمتها [٢] فإذا بلغت ، ففيها ربع عشرها ، كان وزن ذلك من الذهب عشرين دينارًا ، أو أقل ، أو أكثر ، هذا فيما كان منها دون الأربعين دينارًا ، فإذا بلغت أربعين دينارًا كان الاعتبار بها نفسه ، لا بالدراهم ، لا صرفًا ولا قيمة .

وسبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي ﷺ ، كما ثبت ذلك في نصاب الفضة .

وما روي عن الحسن بن عمارة من حديث علي أنه عليه الصلاة والسلام قال : « هاتوا زكاة الذهب من كل عشرين دينارًا نصف دينار » [٣] فليس عند الأكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن بن عمارة به .

فمن لم يصح عنده هذا الحديث أعتمد في ذلك على الإجماع ، وهو اتفاقهم على وجوبها في الأربعين .

وأما مالك ، فاعتمد في ذلك على العمل ، ولذلك قال في الموطأ : السنة

---

(١) انظر (المحلى ٦ / ٧٨) .

(٢) وهو ما حكي عن عطاء ، وطاوس ، والزهري ، وسليمان بن حرب وأيوب السختياني (انظر المغني ٣ / ٦) .

(٣) نص الحديث « قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق ، فهاتوا صدقة الرقة عن كل أربعين درهمًا درهمًا ، وليس في تسعين ومائة شيء ، فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم » رواه أحمد والنسائي من طريق عاصم بن ضمرة عن علي ، ومن طريق الحارث الأعور عن علي . قال البخاري كلاهما عندي صحيح ، وقد حسنه الحافظ . وقال الدارقطني : الصواب وقفه على علي . (انظر نيل الأوطار ٤ / ١٥٥) .

التي لا اختلاف فيها عندنا أن الزكاة تجب في عشرين دينارًا ، كما تجب في مائتي درهم . وأما الذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعًا للدراهم فإنه لما كان عندهم من جنس واحد ، جعلوا الفضة هي الأصل ، إذ كان النص قد ثبت فيها ، وجعلوا الذهب تابعًا لها في القيمة ، لا في الوزن وذلك فيما دون موضع الإجماع ، ولما قيل أيضًا إن الرقة اسم يتناول الذهب والفضة ، وجاء في بعض الآثار : « ليس فيما دون خمس أواق من الرقة صدقة » [1] .

(المسئلة الثانية) وأما اختلافهم فيما زاد على النصاب فيها ، فإن الجمهور قالوا : إن ما زاد على مائتي درهم من الوزن ، ففيه بحساب ذلك ، أعني ربع العشر ، وممن قال بهذا القول : مالك ، والشافعي ، وأبو يوسف ، ومحمد صاحبا أبي حنيفة ، وأحمد بن حنبل ، وجماعة [2] .

وقالت طائفة من أهل العلم أكثرهم أهل العراق : لا شيء فيما زاد على المائتي درهم حتى تبلغ أربعين درهمًا ، فإذا بلغتها كان فيها ربع عشرها وذلك درهم ، وبهذا القول قال أبو حنيفة ، وزفر ، وطائفة من أصحابها [3] .

وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث الحسن بن عمارة ، ومعارضة دليل الخطاب له ، وترددهما بين أصلين في هذا الباب مختلفين في هذا الحكم . وهي الماشية ، والحبوب .

أما حديث الحسن بن عمارة ، فإنه رواه عن أبي إسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي ﷺ قال : « قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق ، فهاتوا من الرقة ربع العشر من كل مائتي درهم خمسة دراهم ، ومن كل عشرين دينارًا

---

(١) الحديث متفق عليه ، وهو جملة من حديث أبي سعيد الخدري .
(٢) انظر (الكافي ١/٢٥٠) المذهب المالكي و (المجموع ٥/٤٦٥) و (المغني ٣/٨) .
(٣) انظر (تحفة الفقهاء ٢ / ٤١٧) .

نصف دينار ، وليس في مائتي درهم شيء حتى يحول عليها الحول ، ففيها خمسة دراهم ، فما زاد ففي كل أربعين درهمًا درهم ، وفي كل أربعة دنانير تزيد على العشرين دينارًا درهم حتى تبلغ أربعين دينارًا ، ففي كل أربعين دينار ، وفي كل أربعة وعشرين نصف دينار ، ودرهم » .

وأما دليل الخطاب المعارض له ، فقوله عليه الصلاة والسلام : « ليس فيما دون خمس أواق من الوَرِقِ صدقة » ومفهومه أن فيما زاد على ذلك الصدقة ، قل ، أو كثر .

وأما ترددهما بين الأصلين اللذين هما الماشية ، والحبوب ، فإن النص على الأوقاص ورد في الماشية . وأجمعوا على أنه لا أوقاص في الحبوب ، فمن شبه الفضة والذهب بالماشية ، قال فيهما الأوقاص ، ومن شبههما بالحبوب ، قال : لا وقص .

(**وأما المسئلة الثالثة**) وهي ضم الذهب إلى الفضة في الزكاة ، فإن عند مالك ، وأبي حنيفة ، وجماعة أنها تضم الدراهم إلى الدنانير ، فإذا كمل من مجموعهما نصاب وجبت فيه الزكاة [١] وقال الشافعي وأبو ثور وداود : لا يضم ذهب إلى فضة ، ولا فضة إلى ذهب [٢] .

---

(١) انظر (المدونة ١ / ٢٠٨) و (تحفة الفقهاء ١ / ٤١٨) وهو مذهب أحمد . انظر (الروض المربع ١ / ٣٨٠) على الرواية الثانية : انظر (المغني ٣ / ٥) .

(٢) انظر (المجموع ٥ / ٤٦٥) .

جاء في المجموع « لا يضم الذهب إلى الفضة ولا هي إليه في إتمام النصاب بلا خلاف ، كما لا يضم التمر إلى الزبيب ويكمل النوع من أحدهما بالنوع الآخر ، والجيد بالرديء . والمراد بالجودة النعومة ، والصبر على الضرب ، ونحوهما ، وبالرداءة الخشونة ، والتفتت عند الضرب ، ونحوهما . والله أعلم » .

وانظر (المحلى ٦ / ١٠٢) وهي رواية حنبل عن أحمد . انظر (المغني ٣ / ٥) وهو قول ابن أبي ليلى ، والحسن بن صالح ، وشريك وأبي عبيد ، وأبي ثور ، واختاره أبو بكر بن عبد العزيز (انظر المصدر السابق) .

وسبب اختلافهم هل كل واحد منهما يجب فيها الزكاة لعينه ، أم لسبب يعمهما ، وهو كونهما كما يقول الفقهاء رءوس الأموال ، وقيم المتلفات ؟

فمن رأى أن المعتبر في كل واحد منهما ، هو عينه ، ولذلك اختلف النصاب فيهما ، قال : هما جنسان لا يضم أحدهما إلى الثاني كالحال في البقر والغنم .

ومن رأى أن المعتبر فيهما هو ذلك الأمر الجامع الذي قلناه ، أوجب ضم بعضهما إلى بعض . ويشبه أن يكون الأظهر اختلاف الأحكام حيث تختلف الأسماء ، وتختلف الموجودات أنفسها ، وإن كان قد يوهم اتحادهما اتفاق المنافع ، وهو الذي اعتمده [1] مالك رحمه الله في هذا الباب ، وفي باب الربا .

والذين أجازوا ضمهما اختلفوا في صفة الضم ، فرأى مالك ضمهما بصرف محدود ، وذلك بأن يُنَزَّلَ الدينار بعشرة دراهم على ما كانت عليه قديمًا ، فمن كانت عنده عشرة دنانير ومائة درهم : وجبت عليه فيهما الزكاة عنده ، وجاز أن يخرج من الواحد عن الآخر [2] .

وقال من هؤلاء آخرون : تضم بالقيمة في وقت الزكاة ، فمن كانت عنده مثلاً مائة درهم وتسعة مثاقيل قيمتها مائة درهم ، وجبت عليه فيهما الزكاة ، ومن كانت عنده مائة درهم تساوي أحد عشر مثقالاً ، وتسعة مثاقيل ، وجبت عليه أيضًا فيهما الزكاة ،وممن قال بهذا القول أبو حنيفة وبمثل هذا القول قال الثوري، إلا أنه يراعي الأحوط للمساكين في الضم : أعني القيمة ، أو الصرف المحدود [3] .

ومنهم من قال : يضم الأقل إلى الأكثر ، ولا يضم الأكثر إلى الأقل .

---

(١) في نسخة « دار الفكر » (الذي اعتمد مالك) . والصواب ما أثبتناه .

(٢) انظر (المدونة ١ / ٢٠٨) .

(٣) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٤١٩) وعند أحمد يضم أحدهما إلى الآخر بالأجزاء ، فلو ملك عشرة مثاقيل ومائة درهم فكل منها نصاب ، ومجموعها نصاب ، ويجزىء إخراج زكاة أحدهما من الآخر وتضم قيمة عروض التجارة إلى كل منهما ، كمن له عشرة مثاقيل ، ومتاع قيمته عشرة أخرى ، =

وقال آخرون : تضم الدنانير بقيمتها أبدًا ، كانت الدنانير أقل من الدراهم ، أو أكثر ، ولا تضم الدراهم إلى الدنانير ، لأن الدراهم أصل والدنانير فرع : إذ كان لم يثبت في الدنانير حديث ، ولا إجماع حتى تبلغ أربعين . وقال بعضهم : إذا كان عنده نصاب من أحدهما ضم إليه قليل الآخر ، وكثيره ولم ير[1] الضم في تكميل النصاب ، إذا لم يكن في واحد منهما نصاب ، بل في مجموعها .

وسبب هذا الارتباك ما راموه من أن يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف في الوزن نصابًا واحدًا . وهذا كله لا معنى له ، ولعل من رام ضم أحدهما إلى الآخر ، فقد أحدث حكمًا في الشرع حيث لا حكم ، لأنه قد قال : بنصاب ليس هو بنصاب ذهب ، ولا فضة ، ويستحيل في عادة التكليف ، والأمر بالبيان أن يكون في أمثال هذه الأشياء المحتملة حكم مخصوص فيسكت عنه الشارع حتى يكون سكوته سببًا لأن يعرض فيه من الاختلاف ما مقداره هذا المقدار ، والشارع إنما بعث ﷺ لرفع الاختلاف .

(وأما المسئلة الرابعة) فإن عند مالك ، وأبي حنيفة أن الشريكين ليس يجب على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب [2] وعند الشافعي أن المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد [3] .

وسبب اختلافهم الإجماع الذي في قوله عليه الصلاة والسلام « ليس فيما

= أوله مائة درهم ومتاع قيمته مثلها (انظر الروض المربع ١ / ٣٨١) ويراعى الأحوط للفقير (المغني ٣ / ٥) .

(١) في نسخة « دار الفكر » (ولم يرى) والصواب ما أثبتناه .

(٢) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص ١١٦) و (انظر بدائع الصنائع ٢ / ٨٤١ ـ ٨٦٨) .

(٣) الخلطة عند الشافعي تؤثر في المواشي بلا خلاف . أما في الثمار ، والزروع والنقدين ، وأموال التجارة ففيه قولان : أصحهما تؤثر .
ويشترط في الدراهم بأن يتحدا في الصندوق ، وفي أمتعة التجارة أن يكونا في مخزن واحد ، ولم يتميز أحدهما عن الآخر في شيء . انظر (كفاية الأخيار ١ / ٣٥٢) وهو المذهب من روايتي أحمد ، وهو قول أكثر أهل العلم (انظر المغني ٢ / ٦١٩) .

دون خمس أواق من الوَرِق صدقة » فإن هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه يخصه هذا الحكم ، كان لمالك واحد ، أو أكثر من مالك واحد ، إلا أنه لما كان مفهوم اشتراط النصاب إنما هو الرفق ، فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون المالك واحدًا [١] ، وهو الأظهر . والله أعلم .

والشافعي كأنه شبه الشركة بالخلطة ، ولكن تأثير الخلطة في الزكاة غير متفق عليه على ما سيأتي بعد .

(وأما المسئلة الخامسة) وهي اختلافهم في اعتبار النصاب في المعدن ، وقدر الواجب فيه ، فإن مالكًا ، والشافعي راعيا النصاب في المعدن ، وإنما الخلاف بينهما أن مالكًا لم يشترط الحول ، واشترطه الشافعي على ما سنقول بعد في الجملة الرابعة .

وكذلك لم يختلف قولهما إن الواجب فيما يخرج منه ربع العشر [٢] وأما أبو حنيفة فلم ير فيه نصابًا ، ولا حولاً ، وقال : الواجب هو الخمس [٣] .

وسبب الخلاف في ذلك هل اسم الرِّكاز يتناول المعدن ، أم لا يتناوله ؟ لأنه قال عليه الصلاة والسلام « وفي الركاز الخُمُسُ » [٤] .

وروى أشهب عن مالك أن المعدن الذي يوجد بغير عمل أنه ركاز ، وفيه الخمس . فسبب اختلافهم في هذا هو اختلافهم في دلالة اللفظ ، وهو أحد أسباب الاختلافات العامة التي ذكرناها .

---

(١) في طبعة « دار الفكر » « للمالك واحد » والصواب ما أثبتناه .

(٢) انظر (المدونة ١ / ٢٤٦) هذا إذا كان فيه تعب وكلفة وعمل ، ففيه ربع العشر ، أما إذا استخرج بدون عمل وكلفة ، فإن فيه الخمس .
وانظر (المجموع ٦ / ٣٤) .

(٣) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٥٠٦) .

(٤) لفظ الحديث « العجماء جبار ، والبئر جبار ، وفي الركاز الخمس » رواه الأئمة الستة في كتبهم من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة (نصب الراية ٢ / ٣٨٠) .

الفصل الثاني
في نصاب الإبل والواجب فيه

وأجمع المسلمون على أن في كل خمس من الإبل شاة إلى أربع وعشرين ، فإذا كانت خمسًا وعشرين ، ففيها ابنة مخاض (١) إلى خمس وثلاثين ، فإن لم تكن ابنة مخاص ، فابن لَبون ذكر ، فإذا كانت ستًا وثلاثين ، ففيها بنت لبون (٢) إلى خمس وأربعين ، فإذا كانت ستًا وسبعين ، ففيها ابنتا لبون إلى تسعين ، فإذا كانت واحدًا وتسعين ، ففيها حقتان (٣) إلى عشرين ومائة لثبوت هذا كله في كتاب الصدقة الذي أمر به رسول الله ﷺ ، وعمل به بعده أبو بكر ، وعمر .

واختلفوا منها في مواضع : منها فيما زاد على العشرين والمائة ، ومنها إذا عدم السن الواجبة عليه ، وعنده السن الذي فوقه ، أو الذي تحته ما حكمه ؟ ومنها هل تجب الزكاة في صغار الإبل ؟ وإن وجبت فما الواجب ؟

(**فأما المسئلة الأولى**) وهي اختلافهم فيما زاد على المائة وعشرين ، فإن مالكًا قال : إذا زادت على عشرين ومائة واحدة ، فالمصدق بالخيار إن شاء أخذ ثلاث بنات لبون ، وإن شاء أخذ حقتين إلى أن تبلغ ثلاثين ومائة ، فيكون فيها حقة ، وابنتا لبون (٤) .

---

(١) ابنة مخاض : مالها سنة ، ودخلت في الثانية .

(٢) مالها سنتان ، ودخلت في الثالثة .

(٣) الحقة : مالها ثلاث سنوات ، وطعنت في الرابعة ، والجمع حقق .

(٤) انظر (المدونة ١ / ٢٦٤) وهو قول ابن القاسم ، وأشهب . انظر (المدونة ٢٦٤/١) . وهو مذهب الشافعي . انظر (المجموع ٥ / ٣٣٣) وهي إحدى الروايتين عن أحمد ، والرواية الثانية : لا يتعدى الفرض إلى ثلاثين ، ومائة ، فيكون فيها حقة ، وبنتا لبون ، وهو مذهب محمد بن إسحق بن يسار ، وأبي عبيد (المغني ٢ / ٥٨٣) .

وقال ابن القاسم من أصحابه : بل يأخذ ثلاث بنات لبون من غير خيار إلى أن تبلغ ثمانين ومائة [١] فتكون فيها حقة ، وابنتا لبون ، وبهذا القول قال الشافعي [٢] . وقال عبد الملك بن الماجشون من أصحاب مالك : بل يأخذ الساعي حقتين فقط من غير خيار إلى أن تبلغ مائة وثلاثين . وقال الكوفيون أبو حنيفة ، وأصحابه والثوري : إذا زادت على عشرين ومائة عادت الفريضة على أولها [٣] ومعنى عودها أن يكون عندهم في كل خمس ذود شاة ، فإذا كانت الإبل مائة وخمسًا وعشرين كان فيها حقتان وشاة : الحقتان للمائة والعشرين ، والشاة للخمس ، فإذا بلغت ثلاثين ومائة . ففيها حقتان ، وشاتان فإذا كانت خمسًا وثلاثين ومائة ، ففيها حقتان وثلاث شياه إلى أربعين ومائة ففيها حقتان وأربع شياه إلى خمس وأربعين ومائة ، فإذا بلغتها ففيها حقتان وابنة مخاض ، الحقتان للمائة والعشرين ، وابنة المخاض للخمس وعشرين كما كانت في الفرض الأول إلى خمسين ومائة ، فإذا بلغتها ، ففيها ثلاث حقاق ، فإذا زادت على الخمسين ومائة ، استقبل بها الفريضة الأولى إلى أن تبلغ مائتين ، فيكون فيها أربع حقاق ، ثم يستقبل بها الفريضة [٤] .

وأما عدا الكوفيين من الفقهاء فإنهم اتفقوا على أن ما زاد على المائة والثلاثين ، ففي كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين حقة [٥] .

---

(١) في جميع النسخ التي لدينا هكذا « ثمانين ومائة » والصواب « ثلاثين ومائة » ولعل ذلك تصحيف (انظر المدونة ١ / ٢٦٤) وهو قول ابن شهاب على ما نقله عنه ابن القاسم . انظر (المدونة ١ / ٢٦٤) .

(٢) انظر (المجموع ٥ / ٣٣٣) .

(٣) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٤٣٨) .

(٤) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٤٣٩) .

(٥) وهو مذهب مالك . انظر (المدونة ١ / ٢٦٤) وهو مذهب الشافعي انظر (المجموع ٥ / ٣٣٤) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٢ / ٥٨٥) .

وسبب اختلافهم في عودة الفرض ، أولا عودته اختلاف الآثار في هذا الباب ، وذلك أنه ثبت في كتاب الصدقة أنه قال عليه الصلاة والسلام : « فما زاد على العشرين ، ومائة ، ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة » (١) وروي من طريق أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه كتب كتاب الصدقة ، وفيه « إذا زادت الإبل على مائة وعشرين ، استوفت الفريضة » (٢) .

---

(١) الحديث رواه البخاري (نصب الراية ٢/ ٣٣٦) .

(٢) هذه الرواية رواها أبو داود في « المراسيل » وإسحق بن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله عن حماد بن سلمة .

قال ابن الجوزي رحمه الله في « التحقيق » : هذا حديث مرسل . قال هبة الله الطبري : هذا الكتاب صحيفة ليس بسماع ، ولا يعرف أهل المدينة كلهم عن كتاب عمرو بن حزم إلا مثل روايتنا ، رواها الزهري ، وابن المبارك ، وأبو أويس كلهم عن كتاب عمرو بن حزم عن أبيه عن جده مثل قولنا .

ثم لو تعارضت الروايتان عن عمرو بن حزم ، بقيت روايتنا عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وهي في الصحيح وبها عمل الخلفاء الأربعة . وقال البيهقي : هذاحديث منقطع بين أبي بكر بن حزم إلى النبي عليه السلام . وقيس بن سعد أخذه عن كتاب ، لا عن سماع ، وكذلك حماد بن سلمة ، وإن كانا من الثقات ، فروايتهما هذه تخالف رواية الحفاظ عن كتاب عمرو بن حزم ، وغيره .

وحماد بن سلمة ساء حفظه في آخر عمره فالحفاظ لا يحتجون بما يخالف فيه ، ويتجنبون ما ينفرد به ، وخاصة عن قيس بن سعد ، وأمثاله ، وهذا الحديث قد جمع الأمرين مع ما فيه من الانقطاع ، والله أعلم .

وقال في « المعرفة » : الحفاظ مثل يحي القطان ، وغيره يضعفون رواية حماد عن قيس بن سعد ، ثم أسند عن أحمد بن حنبل قال : ضاع كتاب حماد بن سلمة عن قيس بن سعد ، فكان يحدثهم من حفظه ، ثم أسند عن ابن المديني نحو ذلك .

قال البيهقي : ويدل على خطأ هذه الرواية أن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم رواه عن أبيه عن جده بخلافه . (نصب الراية ٢ / ٣٤٤) .

والذي يجب أن ننبه إليه أنه قد وقع خطئان في هذه العبارة « من طريق أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده » هكذا في جميع النسخ التي لدينا ، فالخطأ الأول أن والد أبي بكر وهو =

فذهب الجمهور إلى ترجيح الحديث الأول إذ هو أثبت . وذهب الكوفيون إلى ترجيح حديث عمرو بن حزم ، لأنه ثبت عندهم هذا من قول علي ، وابن مسعود (١) قالوا : ولا يصح أن يكون مثل هذا إلا توقيفًا إذ كان مثل هذا لا يقال بالقياس .

وأما سبب اختلاف مالك وأصحابه والشافعي فيما زاد على المائة وعشرين إلى الثلاثين ، فلأنه لم يستقم لهم حساب الأربعينات ، ولا الخمسينات . فمن رأى أن ما بين المائة وعشرين إلى أن يستقيم الحساب (وَقَصَ) (٢) قال : ليس فيما زاد على ظاهر الحديث الثابت شيء ظاهر حتى يبلغ مائة وثلاثين ، وهو ظاهر الحديث .

وأما الشافعي ، وابن القاسم ، فإنما ذهبا إلى أن فيها ثلاث بنات لبون ،

= محمد قد أسقط من الرواية .

والخطأ الثاني قوله « عن أبيه عن جده » وهذا يعني أن جد أبي بكر هو حزم ، وليس كذلك بل جده عمرو ، وهو الصحابي الذي روى مباشرة عن رسول الله ﷺ . لذلك جاء في نصب الراية عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد : خذ لي كتاب محمد بن عمرو بن حزم ، فأعطاني كتابا أخبر أنه أخذه من أبي بكر بن حزم بن محمد بن عمرو بن حزم أن النبي ﷺ كتبه لجده، فقرأته ، فكان فيه ذكر ما يخرج الإبل من فرائض فقص الحديث إلى أن يبلغ عشرين ومائة، فإذا كانت أكثر من عشرين ومائة ، فإنه يعاد إلى أول فريضة الإبل ، وما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم ، في كل خمس ذود شاة . انظر (نصب الراية ٣٤٤/٢) وانظر (المحلى ٣٢/٦) .

فالصحابي الذي روى عن النبي ﷺ هو عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الخزرجي ، شهد الخندق ، واستعمله رسول الله ﷺ على نجران باليمن ، وهو ابن سبع عشرة سنة ، توفي بالمدينة سنة إحدى ، وقيل : ثلاث ، وقيل أربع ، وخمسين . وليس الراوي أبوه حزم . تأمل ذلك ، فإنه واضح إن شاء الله تعالى .

(١) انظر (نصب الراية ٢ / ٣٤٥) و (المحلى ٣٢/٦) .

(٢) (الوَقَص) بفتحتين . وقد تسكن القاف : هو ما بين الفريضتين من نُصب الزكاة ، مما لا شيء فيه . وقال الفارابي : (الوَقْصُ) : مثل الشنق ، وهو ما بين الفريضتين . وقيل (الأوقاص) في البقر ، والغنم ، وقيل : في البقر خاصة والأشناق في الإبل . (المصباح المنير) مادة وقص .

لأنه قد روي عن ابن شهاب في كتاب الصدقة « أنها إذا بلغت إحدى وعشرين ومائة ، ففيها ثلاث بنات لبون ، فإذا بلغت ثلاثين ومائة ، ففيها بنتا لبون وحقة » .

فسبب اختلاف ابن الماجشون ، وابن القاسم هو معارضة ظاهر الأثر الثابت للتفسير الذي في هذا الحديث ، فابن الماجشون رجح ظاهر الأثر للاتفاق على ثبوته ، وابن القاسم ، والشافعي حملا المجمل على المفصل المفسر . وأما تخيير مالك الساعي ، فكأنه جمع بين الأثرين . والله أعلم .

وأما **المسئلة الثانية** وهو إذا عدم السن الواجب من الإبل الواجبة وعنده السن الذي فوق هذا السن ، أو تحته ، فإن مالكًا قال : يكلف شراء ذلك السن [1] وقال قوم : بل يعطي السن الذي عنده ، وزيادة عشرين درهمًا ، إن كان السن الذي عنده أحط ، أو شاتين ، وإن كان أعلى دفع إليه المصدق عشرين درهمًا ، أو شاتين وهذا ثابت في كتاب الصدقة ، فلا معنى للمنازعة فيه [2] ولعل مالكًا لم يبلغه هذا الحديث .

---

(١) انظر (المدونة ١ / ٢٦٥) .

(٢) رواه البخاري « باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده » « أن أنسًا رضي الله عنه حدثه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله رسوله ﷺ : من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وعنده حقة ، فإنها تقبل منه الحقة ، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهمًا ، ومن بلغت عنده صدقة الحقة ، وليست عنده الحقة وعنده الجذعة ، فإنها تقبل منه صدقة الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهمًا ، أو شاتين ، ومن بلغت عنده صدقة الحقة ، وليست عنده إلا بنت لبون ، فإنها تقبل منه بنت لبون ، ويعطي شاتين ، أو عشرين درهمًا ، ومن بلغت صدقته بنت لبون ، وعنده حقة ، فإنها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهمًا ، أو شاتين ، ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده إلا بنت مخاض ، فإنها تقبل منه بنت مخاض ، ويعطي عشرين درهمًا أو شاتين » ٣ / ٤٤ مع شرحه « إرشاد الساري » .

وبهذا الحديث قال الشافعي ، وأبو ثور[١] .

وقال أبو حنيفة : الواجب عليه القيمة ، على أصله في إخراج القيم في الزكاة[٢] وقال قوم : بل يعطي السن الذي عنده ، وما بينهما من القيمة .

وأما المسئلة الثالثة وهي هل تجب في صغار الإبل ، وإن وجبت فماذا يكلف ؟ فإن قومًا قالوا : تجب فيها الزكاة[٣] وقوم قالوا : لا تجب[٤] .

وسبب اختلافهم هل يتناول اسم الجنس الصغار ، أو لا يتناوله ؟ والذين قالوا : لا تجب فيها زكاة هو أبو حنيفة ، وجماعة من أهل الكوفة[٥] وقد احتجوا بحديث سويد بن غفلة[٦] أنه قال : أتانا مصدق النبي عليه الصلاة

---

(١) أنظر (المهذب مع شرحه المجموع ٥ / ٣٥٣) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٢ / ٥٨٧) .

(٢) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٤٤٧) .

(٣) أما في الصغار المفردة فعن أبي حنيفة فيها ثلاث روايات : روى أنه يجب فيها ما يجب في الكبار ، ثم رجع ، وقال : يجب فيها واحدة منها إذا بلغت مبلغًا يجب فيها واحد من الكبار ، وهو خمسة وعشرون فصيلاً ، ثم رجع وقال : لا يجب فيها شيء ، وبالأول أخذ زفر ، وبالثاني أخذ أبو يوسف ، وبالثالث أخذ محمد ، أما إذا كان مع الصغار كبار ، أو واحد منها فإنه يحتسب الصغار معها من النصاب وتجب الزكاة فيها مثلما تجب في الكبار . انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٤٥٠) .

ومذهب مالك تعد الأمهات ، والأولاد ، سواء كانت نصابًا ، أو دونه . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١١٦) .

وعند الشافعية تضم الصغار إلى أمهاتها في الحول بشرط كونها متولدة من نصاب في ملكه قبل الحول . انظر (المجموع ٥/ ٣١٩) .

وعند أحمد مثل الشافعي . وهو قول أكثر أهل العلم : انظر (المغني ٢/ ٦٠٢) .

(٤) وعدم الوجوب حُكِي عن الحسن ، والنخعي ، وهو قول الشعبي وداود . انظر (المجموع ٥ / ٣١٩) و (المغني ٢ / ٦٠٢) .

(٥) قد ذكرنا أقوال أبي حنيفة قبل قليل .

(٦) سويد بن غفلة بن عوسجة الجعفي ، أسلم في حياة النبي ﷺ وقدم بعد موته ، ومولده عام الفيل ، وروي أنه رأى وصحب (تجريد أسماء الصحابة) .

والسلام ، فأتيته ، فجلست إليه ، فسمعته يقول : إن في عهدي أن لا آخذ من راضع لبن ، ولا أجمع بين متفرق ، ولا نفرق بين مجتمع . قال : وأتاه رجل بناقة كوماء ، فأبى أن يأخذها [1] .

والذين أوجبوا الزكاة فيها منهم من قال : يكلف شراء السن الواجبة عليهم ، ومنهم من قال : يأخذ منها ، وهو الأقيس .

وبنحو هذا الاختلاف إختلفوا في صغار البقر ، وسخال الغنم .

(١) الحديث رواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، والدارقطني ، والبيهقي وفيه « أنا لا نأخذ » بدل « أن لا نأخذ » والكوماء : هي الناقة العظيمة السنام (نيل الأوطار ١٥١/٤) .

الفصل الثالث
في نِصاب البقر ، وقدر الواجب في ذلك

جمهور العلماء على أن في ثلاثين من البقر تبيعًا ، [١] وفي أربعين مسنة [٢] وقالت طائفة في كل عشرين من البقر شاة إلى ثلاثين ، ففيها تبيع . وقيل إذا بلغت خمسًا وعشرين ، ففيها بقرة إلى خمس وسبعين ، ففيها بقرتان ، إذا جاوزت ذلك ، فإذا بلغت مائة وعشرين ، ففي كل أربعين بقرة ، وهذا عن سعيد بن المسيب [٣] .

واختلف فقهاء الأمصار فيما بين الأربعين ، والستين ، فذهب مالك والشافعي وأحمد ، والثوري ، وجماعة أن لا شيء فيما زاد على الأربعين حتى تبلغ الستين فإذا بلغت ستين ، ففيها تبيعان إلى سبعين ، ففيها مسنة وتبيع إلى ثمانين ففيها مسنتان إلى تسعين ، ففيها ثلاثة أتبعة إلى مائة ، ففيها تبيعان ومسنة ، ثم هكذا ما زاد ، ففي كل ثلاثين تبيع ، وفي كل أربعين مسنة [٤] وسبب اختلافهم في النصاب أن حديث معاذ غير متفق على صحته [٥] ولذلك لم يخرجه الشيخان .

---

(١) التبيع ماله سنة ، ودخل في الثانية ، والأنثى تبيعة والجمع تباع ، والمذكر أتبعة .

(٢) المسنة التي لها سنتان ، وهي الثنية .

(٣) وهو ما حكاه في البحر عن سعيد بن المسيب ، والزهري . انظر (نيل الأوطار ٤ / ١٥٠) .

(٤) انظر (الكافي في مذهب الإمام مالك ١ / ٢٧٢) وانظر (المجموع ٥ / ٣٦١) وانظر (المغني ٢ / ٥٩٣) .

وهو قول أكثر أهل العلم : منهم الشعبي ، والنخعي ، والليث ، والثوري ، وابن الماجشون وإسحق ، وأبو عبيد ، وأبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، وأبو ثور . (المغني ٢ / ٥٩٣) .

(٥) الحديث كما جاء في « منتقى الأخبار » رواه الخمسة بلفظ « بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن ، وأمرني أن آخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعًا أو تبيعة ، ومن كل أربعين مسنة ، ومن كل حالم =
دينارًا ، أو عدله معافر » .

وسبب اختلاف فقهاء الأمصار في الوقص [1] في البقر أنه جاء في حديث معاذ هذا أنه توقف في الأوقاص ، وقال : حتى أسأل النبي عليه الصلاة والسلام ، فلما قدم عليه ، وجده قد توفى ﷺ .

فلما لم يرد في ذلك نص طلب حكمه من طريق القياس ، فمن قاسها على الإبل والغنم لم ير في الأوقاص شيئًا ، ومن قال : إن الأصل في الأوقاص الزكاة إلا ما استثناه الدليل من ذلك ، وجب أن لا يكون عنده في البقر وقص ، إذ لا دليل هنالك من إجماع ، ولا غيره .

= قال الشوكاني : وأخرجه أيضًا ابن حبان ، وصححه ، والدارقطني ، والحاكم وصححه أيضًا من رواية أبي وائل عن مسروق عن معاذ ، ورجح الترمذي والدارقطني الرواية المرسلة ، ويقال : إن مسروقًا لم يسمع من معاذ .

وقد بالغ ابن حزم في تقرير ذلك ، وقال ابن القطان : هو على الاحتال وينبغي أن يحكم لحديثه بالاتصال على رأي الجمهور .

وقال ابن عبد البر في التمهيد : إسناده متصل صحيح ثابت ، ووهم عبد الحق ، فنقل عنه أنه قال : مسروق لم يلق معاذًا . وتعقبه ابن القطان بأن أبا عمر إنما قال ذلك في رواية مالك عن حميد بن قيس عن طاوس عن معاذ .

وقد قال الشافعي : طاوس عالم بأمر معاذ ، وإن لم يلقه ، لكثرة من لقيه ممن أدرك معاذًا .

وهذا مما لا أعلم من أحد فيه خلافًا . انتهى (نيل الأوطار ٤ / ١٤٩) .

(١) قوله « وسبب اختلاف فقهاء الأمصار في الوقص » يقضي أن هناك أقوالاً للعلماء في الوقص ولكن المؤلف لم يذكر سوى قول مالك ، والشافعي وأحمد . واتفاقهم على عدم الزكاة في الوقص ، ولم يذكر قول من يقول بوجوب الزكاة في الوقص . تأمل ذلك .

أما القول الثاني : فإذا زادت على الأربعين ، فقد اختلفت الروايات فيها عن أبي حنيفة ، ذكر في ظاهر الرواية أنه تجب مسنة ، وفي الزيادة بحساب ذلك ، يعني إن كانت الزيادة واحدة : تجب مسنة ، وجزء من أربعين جزءًا من مسنة ، وكذلك إلى ستين على هذا الاعتبار ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ، فإذا بلغت ، ففيها مسنة ، وربع مسنة ، أو ثلث تبيع .

وروى أسد بن عمرو عنه أنه قال : لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين فيكون فيها تبيعان ، أو تبيعتان ، وهذه الرواية كما يقول صاحب تحفة الفقهاء أعدل . انظر (تحفة الفقهاء ١ /٤٤٢) . =

الفصل الرابع
في نصاب الغنم وقدر الواجب من ذلك

وأجمعوا من هذا الباب على أن في سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة شاة إلى عشرين ومائة ، فإذا زادت على العشرين ومائة ، ففيها شاتان إلى مائتين ، فإذا زادت على المائتين ، فثلاث شياه إلى ثلاثمائة ، فإذا زادت على الثلاثمائة ، ففي كل مائة شاة ، وذلك عند الجمهور إلا الحسن بن صالح فإنه قال : إذا كانت الغنم ثلاثمائة شاة وشاة واحدة أن فيها أربع شياه ، وإذا كانت أربعمائة شاة وشاة ، ففيها خمس شياه ، وروى قوله هذا عن منصور عن إبراهيم ، والآثار الثابتة المرفوعة في كتاب الصدقة على ما قال الجمهور .

واتفقوا على أن المعز تضم مع الغنم ، واختلفوا من أي صنف منها يأخذ المصدق فقال مالك : يأخذ من الأكثر عددًا ، فإن استوت خير الساعي [1] وقال أبو حنيفة بل الساعي يخير [2] إذا اختلفت الأصناف [3] . وقال الشافعي : يأخذ الوسط من الأصناف المختلفة لقول عمر رضي الله عنه : تعد عليهم السخلة يحملها الراعي ، ولا نأخذها ولا نأخذ الأكولة ، ولا الربى ولا الماخض ، ولا فحل الغنم . ونأخذ الجذعة ، والثنية ، وذلك عدل بين

= والأوقاص جمع وقص بفتح الواو والقاف ، ويجوز إسكانها ، وإبدال الصاد سينًا : وهو ما بين الفرضين عند الجمهور ، واستعمله الشافعي فيما دون النصاب الأول . (نيل الأوطار ٤ /١٥٠) وقد تقدم تفسير ذلك .

(١) انظر (الشرح الصغير ١ /٥٩٨) .

(٢) في طبعة دار الفكر « بخير الساعي » وفي طبعة « المكتبة التجارية الكبرى » يخبر الساعي والصواب يُخيِّر .

(٣) مذهب أبي حنيفة أن المصدق يأخذ واحدة وسطًا ، سواء كان النصاب من نوع واحد ، أو من نوعين : كالضأن والمعز ، والبقر والجواميس ، انظر (بدائع الصنائع ٢ / ٨٧٩) .

خيار المال ووسطه »[١] .

وكذلك اتفق جماعة فقهاء الأمصار على أنه لا يؤخذ في الصدقة تيس ، ولا هرمة ، ولا ذات عوار ، لثبوت ذلك في كتاب الصدقة[٢] إلا أن يرى المصدق أن ذلك خير للمساكين .

---

(١) مذهب الشافعي إذا كانت أنواعًا كالضأن ، والمعز ، والجواميس ، والبقر ، والبخاتي ، والعِراب ففيه قولان : (أحدهما) أنه يؤخذ الفرض من الغالب منها . وإن كانوا سواء أخذ الساعي أنفع النوعين للمساكين . (الثاني) أنه يؤخذ من كل نوع بقسطه ، لأنها أنواع من جنس واحد ، فإذا كان عشرون من الضأن وعشرون من المعز ، قوم النصاب من الضأن ، فيقال : قيمته مثلاً مائة ، ثم يقوم فرضه ، فيقال : قيمته عشرة ، ويقوم نصاب المعز ، فيقال قيمته خمسون ثم يقوم فرضه ، فيقال : قيمته خمسة ، فيقال له اشتر شاةً من أي النوعين شئت بسبعة ونصف ، وَأَخْرِجْ . (انظر المهذب مع المجموع ٥ /٣٦٦) .

وهو مذهب أحمد ، إلا أن يرضى رب المال بإخراج الأجود (انظر الكافي ١ /٣٨٨) في مذهب أحمد .

أما الحديث فرواه مالك في الموطأ ، وأخرجه الشافعي ، وابن حزم وابن أبي شيبة مرفوعًا ، وأبو عبيد في الأموال . و « الأكولة » بفتح الهمزة وضم الكاف : العاقر من الشياه ، والشاه تعزل للأكل و (الرُّبّي) بضم الراء وتشديد الباء الموحدة : هي الشاة التي تربى في البيت للبنها (والماخض) التي حان ولادها . وتكلمة الحديث كما ورد « وذلك عدل بين غذاء المال وخياره » ومعنى غذاء المال : السخال .

وفسر محمد صاحب أبي حنيفة (الربي) التي تربي ولدها ، والأكيلة التي تسمن للأكل و (الماخض التي في بطنها ولد) .

انظر (نيل الأوطار ٤ / ١٥٢) و (الأم ٢ / ١٣) و (بدائع الصنائع ٢/٨٧٨) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري ، والدارقطني ، وقال : هذا إسناد صحيح ، وأخرجه الشافعي ، والبيهقي ، والحاكم ، وهو جزء من كتاب أبي بكر لأنس رضي الله عنهما .

قال الحافظ في الفتح : (الهرمة) بفتح الهاء ، وكسر الراء : الكبيرة التي سقطت أسنانها (ذات عوار) بفتح العين المهملة ، وبضمها ، أي معيبة ، وقيل بالفتح العيب ، وبالضم العور ، واختلف في ضبطها ، فالأكثر على أنه ما يثبت به الرد في البيع ، وقيل ما يمنع الإجزاء في الأضحية . ويدخل في المعيب المريض ، والذكورة بالنسبة إلى الأنوثة ، والصغير سنًا بالنسبة إلى سن أكبر منه . انظر (فتح الباري ٣ / ٢٥٠) و (نيل الأوطار ٤ / ١٤٢) .

واختلفوا في العمياء ، وذات العلة هل تعد على صاحب المال ، أم لا ؟ فرأى مالك ، والشافعي أن تعد [١] وروي عن أبي حنيفة أنها لا تعد .

وسبب اختلافهم هل مطلق الاسم يتناول الأصحاء ، والمرضى [٢] أم لا يتناولها ؟ واختلفوا من هذا الباب في نسل الأمهات هل تعد مع الأمهات ، فيكمل النصاب بها ، إذا لم تبلغ نصابًا ؟ فقال مالك يعتد بها وقال الشافعي وأبو حنيفة ، وأبو ثور : لا يعتد بالسخال ، إلا أن تكون الأمهات نصابًا [٣] .

وسبب اختلافهم احتمال قول عمر رضي الله عنه إذ أمر أن تعتد عليهم بالسخال ، ولا يؤخذ منها شيء ، فإن قومًا فهموا من هذا إذا كانت نصابًا ، وقوم فهموا هذا مطلقًا .

وأحسب أن أهل الظاهر لا يوجبون في السخال شيئًا ، ولا يعدون بها لو كانت الأمهات نصابًا ، ولو لم تكن [٤] ، لأن اسم الجنس لا ينطلق عليها عندهم .

وأكثر الفقهاء على أن للخلطة تأثيرًا في قدر الواجب من الزكاة ، واختلف القائلون بذلك ، هل لها تأثير في قدر النصاب ، أم لا ؟ [٥] . وأما أبو حنيفة

---

(١) انظر (المدونة ١ / ٢٦٧) .

(٢) في طبعة « دار الفكر » (والرضي) والصواب ما أثبتناه .

(٣) ذكرنا أقوال العلماء في الصغار في نصاب الإبل ، فارجع إليه .

(٤) انظر (المحلى ٥ / ٤٠٧) أي لا يعتد بها سواء أكانت الأمهات نصابًا أم غير نصاب .

(٥) مذهب مالك : يزكى الخليطان زكاة المالك الواحد ، ولا تؤثر إلا إذا كان لكل واحد من الخليطين لو انفرد نصاب ، فإن اجتمع نصاب منهما فلا زكاة عليهما ، انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص ١١٦) .

ومذهب الشافعي : يجب في مال الخلطة مثل مال الرجل الواحد ، فإذا كان بين نفسين ـ وهما من أهل الزكاة ـ نصاب مشاع من الماشية في حول كامل ، وجب عليهما زكاة الرجل الواحد ، وكذلك إذا كان لكل واحد منهما مال منفرد ، ولم ينفرد أحدهما عن الآخر بالحول ، مثل أن =

وأصحابه فلم يروا للخلطة تأثيرًا ، لا في قدر الواجب ، ولا في قدر النصاب [١] وتفسير ذلك أن مالكًا ، والشافعي ، وأكثر فقهاء الأمصار اتفقوا على أن الخلطاء يزكون زكاة المالك الواحد . واختلفوا من ذلك في موضعين : **أحدهما** في نصاب الخلطاء هل يُعَدُّ نصاب مالكٍ واحد ، سواء أكان لكل واحد منهم نصاب ، أو لم يكن ؟ أم إنما يزكون زكاة الرجل الواحد ، إذا كان لكل واحد منهم نصاب ؟ **والثاني :** في صفة الخلطة التي لها تأثير في ذلك .

وأما اختلافهم أولاً في هل للخلطة تأثير في النصاب ، وفي الواجب ، أو ليس لها تأثير ؟ فسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله عليه الصلاة والسلام : « لا يجمع بين مفترق ، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة ، وما كان من خليطين ، فإنهما يتراجعان بالسوية » [٢] فإن كل واحد من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده ، وذلك أن الذين رأوا للخلطة تأثيرًا ما في النصاب والقدر الواجب ، أو في القدر الواجب

= يكون لكل واحد منها عشرون من الغنم ، فخلطاها ، أو لكل واحد أربعون ملكاها معًا ، فخلطاها ، صار كال الرجل الواحد في إيجاب الزكاة بشروط الخلطة : أن يكون ١ ـ المرعى واحدًا ، ٢ ـ المشرب واحدًا ، ٣ ـ المسرح واحدًا ، ٤ ـ الفحل واحدًا ، ٥ ـ المحلب واحدًا ، ٦ ـ الراعي واحدًا ، ٧ ـ المراح واحدًا .

انظر (المهذب مع المجموع ٥ / ٣٨٣) .

وهو مذهب أحمد ، وقول عطاء ، والأوزاعي ، والليث ، وإسحق . انظر (المغنى ٢ / ٦٠٧) .

(١) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٤٥٤) فلو كان ثمانون من الغنم بين رجلين ، فأخذ المصدق منهما شاتين ، فلا تراجع ، لأنه يجب على كل واحد منها شاة وكل شاة بينهما نصفان ، ولو كانت مائة وعشرين بين رجلين ، لأحدهما ثلثاها ، وللآخر ثلثها ، فإنه يجب على كل واحد منهما شاة ، لأن الثمانين لأحدهما ، والأربعين لشريكه ، فيأخذ المصدق شاتين من المشترك .

(٢) هو جزء من كتاب أبي بكر إلى أنس ، والحديث رواه أحمد ، والنسائي ، والبخاري ، والدارقطني ، والشافعي ، والبيهقي ، والحاكم . انظر (نيل الأوطار ١٤٢/٤) ونتنبه إلى أن « وما كان من خليطين ، فإنهما يتراجعان بالسوية » ليس داخلاً في القوس في جميع النسخ التي لدينا ، والصواب ما أثبتناه ، لأنه جزء من الحديث .

فقط ، قالوا : إن قوله عليه الصلاة والسلام « وما كان من خليطين ، فإنهما يتراجعان بالسوية » وقوله « لا يجمع بين مفترق ، ولا يفرق بين مجتمع » يدل دلالة واضحة أن ملك الخليطين كملك رجل واحد ، فإن هذا الأثر مخصص لقوله عليه الصلاة والسلام : « ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة » إما في الزكاة عند مالك وأصحابه : أعني في قدر الواجب[١] وإما في الزكاة ، والنصاب معًا عند الشافعي ، وأصحابه[٢] .

وأما الذين لم يقولوا بالخلطة ، فقالوا : إن الشريكين قد يقال لهما خليطان ويحتمل أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام : « لا يجمع بين مفترق ، ولا يفرق بين مجتمع » إنما هو نهي للسعاة أن يقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب عليه كثرة الصدقة : مثل رجل يكون له مائة وعشرون شاة ، فيقسم عليه إلى أربعين ثلاث شياه ، أو يجمع ملك رجل واحد إلى ملك رجل آخر حيث يوجب الجمع كثرة الصدقة ، قالوا : وإذا كان هذا الاحتمال في هذا الحديث ، وجب أن لا تخصص به الأصول الثابتة المجمع عليها ، أعني أن النصاب ، والحق الواجب في الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد .

---

(١) عند مالك تجب الزكاة في الخلطة بشرط أن تبلغ ماشية كل واحد منهما نصاباً واختلطت في مرعاها ، وفحلها ، ومسقاها ، ودلوها ، وفي راعيها ، ومراحها وسواء كانت خلطتها في أول الحول ، أو وسطه ، أو آخره ، إذا نزل الساعي بها ، وهما مختلطان زكاهما زكاة الخليطين كزكاة الواحد . انظر (الكافي ٢٧٤/١) .

(٢) الخلطة عند الشافعي ضربان **أحدهما** : أن يكون المال مشتركاً مشاعاً بينهما . **الثاني** : أن يكون لكل واحد منهما ماشية متميزة ، ولا اشتراك بينهما ، لكنهما يتجاوران في المراح ، والمسرح ، والمرعى ، وسائر الشروط . وتسمى الأولى خلطة شيوع ، وخلطة اشتراك ، أو أعيان ، والثانية خلطة أوصاف وخلطة جوار ، وكل واحدة من الخلطتين تؤثر في الزكاة ، ويصير مال الشخصين ، أو الأشخاص كمال الواحد ، فلا يشترط أن يبلغ مال كل منهم النصاب على انفراد ، وإنما إذا بلغ مالهم جميعاً النصاب ، وجبت الزكاة ، وهو مذهب أحمد . انظر (المجموع ٣٨٤/٥) و (المغني ٦٠٧/٢) وقد تقدم ذلك .

وأما الذين قالوا بالخلطة ، فقالوا : إن لفظ الخلطة ، هو أظهر في الخلطة نفسها منه في الشركة ، وإذا كان ذلك كذلك ، فقوله عليه الصلاة والسلام فيهما : « أنهما يتراجعان بالسوية » مما يدل على أن الحق الواجب عليهما حكمه حكم رجل واحد ، وأن قوله عليه الصلاة والسلام : « أنهما يتراجعان بالسوية » يدل على أن الخليطين ليسا بشريكين ، لأن الشريكين ليس يتصور بينهما تراجع ، إذ المأخوذ هو من مال الشركة .

فمن اقتصر على هذا المفهوم ، ولم يقس عليه النصاب ، قال : الخليطان إنما يزكيان زكاة الرجل الواحد ، إذا كان لكل واحد منهما نصاب ، ومن جعل حكم النصاب تابعًا لحكم الحق الواجب ، قال : نصابهما نصاب الرجل الواحد ، كما أن زكاتهما زكاة رجل واحد ، وكل واحد من هؤلاء أنزل قوله عليه الصلاة والسلام « لا يجمع بين مفترق ، ولا يفرق بين مجتمع » على ما ذهب إليه .

فأما مالك رحمه الله تعالى ، فإنه قال : معنى قوله « لا يفرق بين مجتمع » أن الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة ، وشاة ، فتكون عليهما فيهما ثلاث شياه ، فإذا افترقا ، كان على كل واحد منهما شاة ، ومعنى قوله « لا يجمع بين مفترق » أن يكون النفر الثلاث لكل واحد منهم أربعون شاة فإذا جمعوها ، كان عليهم شاة واحدة ، فعلى مذهبه النهي ، إنما هو متوجه نحو الخلطاء الذين لكل واحد منهم نصاب .

وأما الشافعي ، فقال : معنى قوله : « ولا يفرق بين مجتمع » أن يكون رجلان لهما أربعون شاة ، فإذا فرقا غنمهما ، لم يجب عليهما فيهما زكاة ، إذ كان نصاب الخلطاء عنده نصاب ملك رجل واحد في الحكم .

وأما (١) القائلون بالخلطة ، فإنهم اختلفوا فيما هي الخلطة المؤثرة في

---

(١) كان الأولى أن يقول « والقائلون بالخلطة اختلفوا » لأنه لا داعي للتفريع . تأمل ذلك .

الزكاة ، فأما الشافعي ، قال : إن من شرط الخلطة أن تختلط ماشيتهما ، وَتُراحا لواحد وتحلبا لواحد ، وتسرحا لواحد ، وتسقيا معًا ، وتكون فحولهما مختلطة ، ولا فرق عنده بالجملة بين الخلطة ، والشركة ، ولذلك (يعتبر)[١] كال النصاب لكل واحد من الشريكين كما تقدم . وأما مالك ، فالخليطان عنده ما اشتركا في الدلو ، والحوض ، والمراح والراعي ، والفحل ، واختلف أصحابه في مراعاة بعض هذه الأوصاف ، أو جميعها .

وسبب اختلافهم (اشتراك اسم الخلطة)[٢] ولذلك[٣] لم ير قوم تأثير الخلطة في الزكاة وهو مذهب أبي محمد بن حزم الأندلسي[٤] .

(١) في جميع النسخ التي لدينا هكذا (يعتبر) والصواب (لا يعتبر) وهو ما ذكرناه من مذهب الشافعي . وذكره المؤلف قبل قليل كذلك . تأمل العبارة .

(٢) هكذا ما بين القوسين في جميع النسخ التي لدينا ، والكلام ناقص كما ترى يحتاج إلى زيادة إيضاح . تأمل ذلك .

(٣) في نسخة « دار الفكر » (والملك لم ير) والصواب ما أثبتناه .

(٤) انظر (المحلى ٦/٥٥) .

الفصل الخامس

في نصاب الحبوب ، والثمار ، والقدر الواجب في ذلك

وأجمعوا على أن الواجب في الحبوب أما ما سقي بالسماء ، فالعشر ، وأما ما سقى بالنضح ، فنصف العشر ، لثبوت ذلك عنه ﷺ [١] .

وأما النصاب ، فإنهم اختلفوا في وجوبه في هذا الجنس من مال الزكاة .

فصار الجمهور إلى إيجاب النصاب فيه ، وهو خمسة أوسق ، والوسق ستون صاعًا بإجماع ، والصاع أربعة أمداد بمد [٢] النبي عليه الصلاة والسلام . والجمهور على أن مُدَّهُ رطل وثلث وزيادة يسيرة بالبغدادي ، وإليه رجع أبو يوسف حين ناظره مالك على مذهب أهل العراق ، لشهادة أهل المدينة بذلك ، وكان أبو حنيفة يقول في المد رطلان ، وفي الصاع إنه ثمانية أرطال ، وقال أبو حنيفة : ليس في الحبوب ، والثمار نصاب [٣] .

وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص . أما العموم ، فقوله عليه الصلاة والسلام : « فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر » أما الخصوص ، فقوله عليه الصلاة والسلام « ليس فيما دون خمسة أوسق [٤] صدقة » [٥] .

---

(١) أخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ « فيما سقت السماء ، والعيون ، أو كان عَثَرِياً العشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر » وأخرج مسلم عن أبي الزبير عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « فيما سقت الأنهار ، والغيم العشر ، وفيما سقي بالسانية نصف العشر » وأخرج بمعناه أبو داود ، وابن ماجة (انظر نصب الراية ٣٨٥/٢) .

(٢) في نسخة « دار الفكر » (يعد) .

(٣) انظر (تحفة الفقهاء ٤٩٦/١) .

(٤) في نسخة « دار الفكر » (أو ستة) والصواب ما أثبتناه .

(٥) أخرجه البخاري ومسلم والطحاوي (انظر نصب الراية ٣٨٤/٢) .

والحديثان ثابتان ، فمن رأى أن الخصوص يبنى على العموم قال : لابد من النصاب وهو المشهور [١] ومن رأى أن العموم ، والخصوص متعارضان ، إذا جهل المتقدم فيهما والمتأخر ، إذ كان [٢] قد ينسخ الخصوص بالعموم عنده ، وينسخ العموم بالخصوص ، إذ كل ما وجب العمل به جاز نسخه ، والنسخ قد يكون للبعض وقد يكون للكل ، ومن رجح العموم ، قال : لا نصاب ، ولكن حملُ الجمهور عندي الخصوص على العموم ، هو من باب ترجيح الخصوص على العموم في الجزء الذي تعارضا فيه ، فإن العموم فيه ظاهر ، والخصوص فيه نص ، فتأمل هذا فإنه السبب الذي صيَّر [٣] الجمهور إلى أن يكون الخصوص متصلاً بالعموم فيكون استثناء .

واحتجاج أبي حنيفة في النصاب بهذا العموم فيه ضعف فإن الحديث إنما خرج مخرج تبيين القدر الواجب منه .

واختلفوا من هذا الباب في النصاب في ثلاث مسائل : **المسئلة الأولى** في ضم الحبوب بعضها إلى بعض في النصاب . **الثانية** : في جواز تقدير النصاب في العنب ، والتمر بالخرص . **الثالثة** : هل يحسب على الرجل ما يأكله من ثمره ، وزرعه قبل الحصاد ، والجذاذ في النصاب ، أم لا ؟

أما المسئلة الأولى : فإنهم أجمعوا على أن الصنف الواحد من الحبوب والثمر يجمع جيده إلى رديئه ، وتؤخذ الزكاة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منها : أعني من الجيد ، والرديء ، فإن كان الثَّمر أصنافًا أخذ من وسطه [٤] .

---

(١) في نسخة دار الفكر « وهو المشهود » والصواب ما أثبتناه .

(٢) في نسخة المكتبة التجارية الكبري « إذا كان » والصواب ما أثبتناه .

(٣) في نسخة « دار الفكر » (صبر) والصواب ما أثبتناه .

(٤) كلام المؤلف رحمه الله تعالى يوحي أنهم متفقون على الصنف الواحد من الحبوب ، والثمر أنه يجمع جيده إلى رديئه . وتؤخذ الزكاة عن جميعه ، وكذلك أنهم مجمعون على أنه إذا كان الثَّمر =

واختلفوا في ضم القطاني [١] بعضها إلى بعض ، وفي ضم الحنطة ، والشعير والسلت [٢] فقال مالك : القطنية [٣] كلها صنف واحد : الحنطة ، والشعير والسلت أيضًا [٤] وقال الشافعي وأبو حنيفة ، وأحمد ، وجماعة : القطاني كلها أصناف كثيرة بحسب أسمائها ، ولا يضم منها شيء إلى غيره في حساب النصاب .

وكذلك الشعير ، والسلت ، والحنطة عندهم أصناف ثلاثة ، لا يضم واحد منها إلى الآخر لتكميل النصاب [٥] .

= أصنافاً أخذ من وسطه . وليس الأمر كذلك بل إنهم مجمعون على الصنف الواحد . أما إذا كان أصنافاً ، فإنه على مذهب أحمد يؤخذ من كل صنف ما يخصه ، وهو قول أكثر أهل العلم . وقال مالك والشافعي : يؤخذ من الوسط . وكذلك قال أبو الخطاب : إذا شق عليه إخراج زكاة كل نوع منه ، وبه قال ابن المنذر ، وقال غيرهما :

يؤخذ عشر ذلك من كل بقدره . قال ابن قدامة : وهو أولى ، لأن الفقراء بمنزلة الشركاء ، فينبغي أن يتساووا في كل نوع منه ، ولا مشقة في ذلك بخلاف الماشية ، إذا كانت أنواعاً . انظر (المغني ٧١٢/٢) .

(١) القطنية : اسم جامع للحبوب التي تطبخ ، وذلك مثل العدس ، والباقلاء ، واللوبيا ، والحمص ، والأرز ، والسمسم ، وليس القمح والشعير من القطاني . (انظر المصباح المنير) .

(٢) قيل ضرب من الشعير ، ليس له قشر ، وقال ابن فارس : ضرب منه رقيق القشر صغار الحب . وقال الأزهري : حب بين الحنطة ، والشعير لا قشر له (المصباح المنير) .

(٣) وهى بكسر القاف وتشديد الياء . سميت بذلك لأنها تقطن في البيوت ، أي تخزن (المجموع) .

(٤) انظر (الشرح الصغير ٦١٣/١) و (الكافي ٢٦٧/١) والمختار من مذهبه هو عدم ضمها .

(٥) انظر (المجموع ٤٤٩/٥) و (بدائع الصنائع ٩٤٠/٢) و (الروض الندي ص١٤٩) .

قال النووي : مذهبنا أنه يضم الأنواع من الجنس بعضها إلى بعض ، ولا تضم الأجناس ، فلا تضم حنطة إلى شعير ، ونحو ذلك ، ولا يضم أجناس القطنية بعضها إلى بعض ، فلا يضم الحمص إلى الباقلاء ، والعدس ونحو ذلك . وبه قال عطاء بن أبي رباح ، ومكحول ، والأوزاعي ، والثوري ، والحسن بن صالح ، وشريك ، وأبو حنيفة ، وسائر أصحاب الرأي ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وابن المنذر ، وقالت طائفة تضم الحنطة إلى الشعير ، والسلت إليهما وتضم القطاني كلها بعضها إلى بعض ، ولكن لا تضم الحنطة ، والشعير ، وهذا مذهب مالك ، ورواية =

وسبب الخلاف هل المراعاة في الصنف الواحد ، هو اتفاق المنافع أو اتفاق الأسماء ؟ فمن قال اتفاق الأسماء ، قال : كلما اختلفت أسماؤها : فهي أصناف كثيرة ، ومن قال اتفاق المنافع ، قال : كلما اتفقت منافعها ، فهي صنف واحد ، وإن اختلفت أسماؤها .

فكل واحد منهما يروم أن يقرر قاعدته باستقراء الشرع ، أعني أن أحدهما يحتج لمذهبه بالأشياء التي اعتبر فيها الشرع الأسماء ، والآخر بالأشياء التي اعتبر الشرع فيها المنافع ، ويشبه أن يكون شهادة الشرع للأسماء في الزكاة أكثر من شهادته للمنافع ، وإن كان كلا الاعتبارين موجوداً في الشرع . والله أعلم .

وأما المسئلةالثانية : وهي تقدير النصاب بالخرص ، واعتباره به دون الكيل فإن جمهور العلماء على إجازة الخرص في النخيل والأعناب حين يبدو صلاحها للضرورة أن يخلي بينها ، وبين أهلها رطبا [1] وقال داود : لا خرص إلا في النخيل فقط [2] وقال أبو حنيفة ، وصاحباه : الخرص باطل ، وعلى رب المال أن يؤدي عشر ما تحصل يده ، زاد الخرص ، أو نقص منه .

= عن أحمد . وحكى ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري ضم القمح إلى الشعير ، وحكى ابن المنذر عن طاوس ، وعكرمة ضم الحبوب مطلقاً ، وقال : لا أعلم أحداً قاله ـ يعني غيرهما إن صح عنهما ـ (المجموع ٤٥٠/٥) .

(١) وهو قول مالك . انظر (المدونة ٢٨٤/١) وهو مذهب الشافعي . انظر (المجموع ٤٣٦/٥) وهو مذهب أحمد . وممن كان يرى الخرص عمر بن الخطاب ، وسهل بن أبي حثمة ، ومروان ، والقاسم ابن محمد ، والحسن ، وعطاء ، والزهري ، وعمرو بن دينار ، وأكثر أهل العلم ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وحكي عن الشعبي أن الخرص بدعة . وقال أهل الرأي : الخرص : ظن ، وتخمين ، لا يلزم به حكم ، وإنما كان الخرص تخويفاً للأكرة لئلا يخونوا ، فأما أن يلزم به حكم ، فلا . انظر (المغني ٧٠٦/٢) .

(٢) انظر (المحلى ٣٧٩/٥) .

والسبب في اختلافهم في جواز الخرص معارضة الأصول للأثر الوارد في ذلك : أما الأثر الوارد في ذلك ، وهو الذي تمسك به الجمهور ، فهو ما روي « أن رسول الله ﷺ كان يرسل عبد الله بن رواحة ، وغيره إلى خيبر ، فيخرص عليهم النخل »[١] .

وأما الأصول التي تعارضه ، فلأنه من باب المزابنة المنهي عنها ، وهو بيع الثمر في رؤوس النخل بالتمر كيلاً ، ولأنه أيضًا من باب بيع الرطب بالتمر نسيئة ، فيدخله المنع من التفاضل ، ومن النسيئة ، وكلاهما من أصول الربا ، فلما رأى الكوفيون هذا مع أن الخرص الذي كان يخرص على أهل خيبر ، لم يكن للزكاة ، إذ كانوا ليسوا بأهل زكاة ، قالوا : يحتمل أن يكون تخمينًا ، ليعلم ما بأيدي كل قوم من الثمار .

قال القاضي : أما بحسب خبر مالك ، فالظاهر أنه كان في القسمة ، لما روي أن عبد الله بن رواحة ، كان إذ فرغ من الخرص ، قال : إن شئتم ، فلكم ، وإن شئتم ، فلي ، أعني في قسمة الثمار ، لا في قسمة الحب .

أما بحسب حديث عائشة الذي رواه أبو داود ، فإنما الخرص لموضع النصيب الواجب عليهم في ذلك ، والحديث هو أنها قالت ، وهي تذكر شأن خيبر « كان النبي ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود خيبر ، فيخرص

---

(١) حديث عائشة رواه أبو داود ، وأحمد ، وعبد الرزاق ، والدارقطني . انظر (نيل الأوطار ٩٦٢/٤) ولفظه قالت « كان رسول الله ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة ، فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه ، ثم يخير يهود يأخذونه بذلك الخرص ، أو يدفعونه إليهم بذلك الخرص لكي يحصي الزكاة قبل أن تؤكل الثمار وتفرق » قال الشوكاني : فيه واسطة بين ابن جريج والزهري ولم يعرف ، وقد رواه عبد الرزاق والدارقطني بدون الواسطة المذكورة ، وابن جريج مدلس فلعله تركها تدليساً » (نيل الأوطار ١٦٢/٤) وعبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصاري من بني الحارث بن الخزرج أبو محمد نقيب بدري أمير . (تجريد أسماء الصحابة) .

عليهم النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه » .

وخرص الثمار لم يخرجه الشيخان ، وكيفما كان ، فالخرص مستثنى من تلك الأصول هذا إن ثبت أنه كان منه عليه الصلاة والسلام حكمًا منه على المسلمين ، فإن الحكم لو ثبت على أهل الذمة ، ليس أن يكون حكمًا عامًا على المسلمين إلا بدليل ، والله أعلم .

ولو صح حديث عتاب بن أَسيد [1] لكان جواز الخرص بينًا ، والله أعلم .

وحديث عَتَّاب بن أسيد هو أنه قال : « أمرني رسول الله ﷺ أن أخرص العنب ، وآخذ زكاته زبيبًا ، كما تؤخذ زكاة النخل تمرًا » [2] وحديث عتاب بن أسيد طعن فيه ، لأن راويه عنه هو سعيد بن المسيب ، وهو لم يسمع منه ، ولذلك لم يجز داود خرص العنب . واختلف من أوجب الزكاة في الزيتون في جواز خرصه [3] .

والسبب في اختلافهم اختلافهم في قياسه في ذلك على النخل ، والعنب

---

(١) هو عَتّاب بن أَسيد بن أبي العيص بن أمية ، وأمه زينب بنت عمرو بن أمية . أسلم يوم الفتح . وحسن إسلامه ، واستعمله النبي ﷺ على مكة ، وتوفي مع أبي بكر في يوم (تجريد أسماء الصحابة) .

(٢) رواه أبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن حبان ، والدارقطني ، بلفظ « أمر رسول الله ﷺ أن يخرص العنب ، كما يخرص النخل وتؤخذ زكاته زبيباً ، كما تؤخذ صدقة النخل تمراً » قال ابن حجر : ومداره على سعيد بن المسيب عن عتاب ، وقد قال أبو داود : لم يسمع منه ، وقال ابن قانع : لم يدركه ، وقال المنذري : انقطاعه ظاهر : وقال ابن السكن : لم يروعن رسول الله ﷺ من وجه غير هذا ، وقال أبو حاتم : الصحيح عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ أمر عتابًا . مرسل (تلخيص الحبير ١٧١/٢) .

(٣) وجوب الزكاة في الزيتون مذهب مالك ، لكنه لا يخرص ، كالحب (المدونة ٢٨٤/١) وعند الشافعية قولان : الأصح باتفاق الأصحاب أنه لا زكاة فيه ، وهو نصه في الجديد ، ولا يخرص بلا خلاف إذا قلنا تجب فيه الزكاة . (انظر المجموع ٤١١/٥) .

والْمُخْرَجُ عند الجميع من النخل في الزكاة ، هو التمر ، لا الرطب ، وكذلك الزبيب من العنب ، لا العنب نفسه ، وكذلك عند القائلين بوجوب الزكاة في الزيتون ، هو الزيت ، لا الحب قياسًا على التمر ، والزبيب .

وقال مالك في العنب الذي لا يتزبب (١) ، والزيتون الذي لا يعتصر ، أرى أن يؤخذ منه حبًا (٢) .

وأما المسئلة الثالثة : فإن مالكًا ، وأبا حنيفة قالا : يحسب على الرجل ما أكل من ثمره ، وزرعه قبل الحصاد في النصاب (٣) وقال الشافعي : لا يحسب عليه ، ويترك الخارص لرب المال ما يأكل هو ، وأهله (٤) .

والسبب في اختلافهم ما يعارض الآثار في ذلك من الكتاب والقياس : أما السنة في ذلك ، فما رواه سهل بن أبي حثمة « أن النبي ﷺ بعث أبا حثمة خارصًا ، فجاء رجل ، فقال : يارسول الله إن أبا حثمة قد زاد علي ، فقال رسول الله ﷺ « إن ابن عمك يزعم أنك زدت عليه » فقال : يارسول الله لقد

---

(١) في نسخة دار الفكر « ولا يترتب » والصواب ما أثبتناه .

(٢) رأى مالك في العنب الذي لا يتزبب ، والزيتون الذي لا يعتصر أنه يؤخذ من ثمنه . انظر (المدونة ٢٨٥/١) و (الكافي ٢٦٦/١) .

(٣) انظر (المدونة ٢٨٤/١) و (بدائع الصنائع ٩٤٩/٢) وقول أبي يوسف كقول الشافعي .

(٤) هذا القول لأحمد رحمه الله تعالى ، فالخارص يترك لأصحاب الثار الثلث أو الربع ، فإن لم يترك لهم شيئاً ، فلهم الأكل قدر ذلك ، ولا يحسب عليهم به . نص عليه أحمد ، لأنه حق لهم . انظر (المغني ٧٠٩/٢) أما مذهب الشافعي ، فإنه لا يجوز للمالك أن يتصرف في الثار قبل الخرص ، لا ببيع ، ولا أكل ، ولا إتلاف حتى يخرص ، فلو تصرف قبل الخرص ، وبعد وجوب الزكاة ، غرم ما تصرف فيه بلا خلاف ، فإن كان عالماً تحريمه ، عُزِّرَ ، وإن كان جاهلاً لم يعزر ، لأنه معذور والمذهب الصحيح المشهور الذي قطع به الأكثرون أنه يخرص لجميع النخل ، والعنب ، وفيه قول للشافعي أنه يترك للمالك نخلة ، أو نخلات يأكلها أهله . وهو منصوص عليه في القديم وحكى الماوردي عنه أنه يترك الربع ، أو الثلث . انظر (المجموع ٤٣٦/٥) .

تركت له قدر عرية (١) أهله ، وما يطعمه المساكين ، وما تسقطه الرّيح ، فقال : « قد زادك ابن عمك ، وأنصفك » (٢) وروي أن رسول الله ﷺ قال : « إذا خرصتم ، فدعوا الثلث ، فإن لم تدعوا الثلث ، فدعوا الربع » (٣) وروي عن جابر أن رسول الله ﷺ قال : « خففوا في الخرص ، فإن المال العرية ، والآكلة ، والوصية والعامل ، والنوائب ، وما وجب في التمر من الحق » .

وأما الكتاب المعارض لهذه الآثار ، والقياس فقوله تعالى : ﴿ **كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ** ﴾ (٤) .

وأما القياس ، فلأنه مال ، فوجبت فيه الزكاة . والواجب منه في هذه الأجناس الثلاثة التي الزكاة مخرجة من أعيانها لم يختلفوا أنها إذا خرجت من الأعيان أنفسها أنها مجزئة .

واختلفوا هل يجوز فيها أن يخرج بدل العين القيمة ، أو لا يجوز ؟ فقال مالك والشافعي : لا يجوز إخراج القيم في الزكوات بدل المنصوص عليه في

---

(١) العرية : النخلة يعريها صاحبها غيره : ليأكل ثمرتها . والجمع (العرايا) (المصباح المنير) .

(٢) رواه الدارقطني . (انظر تلخيص الحبير ١٧٠/٢) . وراوي الحديث هو سهل بن أبي حثمة الأنصاري الأوسي . ولد سنة ثلاث ، وقد حفظ عن النبي ﷺ . والأصح ، بل المجزوم به أن تاريخ مولده غلط ، وأنه شهد أحداً ، والحديبية ، وروى عنه بشير بن يسار ، وصالح بن خوّات ، وعروة ، ونافع بن جبير ، وجماعة ، وهذا يرد على الواقدي قوله أنه ولد سنة ثلاث (تجريد أسماء الصحابة) .

(٣) الحديث رواه أحمد . وأصحاب السنن الثلاثة ، وابن حبان ، والحاكم من حديث سهل بن أبي حثمة بلفظ « إذا خرصتم فخذوا ، ودعوا الثلث .. » وفي إسناده عبد الرحمن بن مسعود بن نيار الراوي عن سهل ، وقد قال البزار : إنه تفرد به . وقال ابن القطان لا يعرف حاله . قال الحاكم : وله شاهد بإسناد متفق : أن عمر بن الخطاب أمر به . انتهى .
ومن شواهده ما رواه ابن عبد البر من طريق ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر مرفوعًا « خففوا في الخرص ، فإن المال العرية ، والواطئة والأكلة » (تلخيص الحبير ٢ / ١٧٢) .

(٤) الأنعام آية ١٤١ .

الزكوات [١] وقال أبو حنيفة : يجوز ، سواء قدر على المنصوص عليه أو لم يقدر [٢] .

وسبب اختلافهم هل الزكاة عبادة ، أو حق واجب للمساكين ؟ فمن قال : إنها عبادة ، قال : إن أخرج من غير تلك الأعيان ، لم يجز ، لأنه ، إذا أتى بالعبادة على غير الجهة المأمور بها ، فهي فاسدة ، ومن قال : هي حق للمساكين [٣] فلا فرق بين القيمة والعين عنده . وقد قالت الشافعية : لنا أن نقول : - وإن سلمنا أنها حق للمساكين - إن الشارع إنما علق الحق بالعين ، تصدر منه لتشريك الفقراء مع الأغنياء في أعيان الأموال . والحنفية تقول : إنما خصت بالذكر أعيان الأموال تسهيلاً على أرباب الأموال ، لأن كل ذي مال إنما يسهل عليه الإخراج من نوع المال الذي بين يديه ، ولذلك جاء في بعض الأثر أنه جعل في الدية على أهل الحلل حللاً على ما يأتي في كتاب الحدود .

---

(١) انظر (مقدمات ابن رشد ١ / ٢٢٩) بهامش المدونة و (الخرشي ٢ / ١٦٩) في المذهب المالكي وانظر (المجموع ٥ / ٣٧٨) في مذهب الشافعي ، وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٢ / ٧٠٤) .

(٢) انظر (الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، مع حاشيته (رد المحتار ٢ / ٢٨٦) .

ولعل مذهب أبي حنيفة أقرب للصواب ، لأن الفقير قد يحتاج إلى القيمة أكثر من العين .

(٣) في نسخة دار الفكر « لمساكين » والصواب ما أثبتناه .

الفصل السادس
في نصاب العروض (١)

والنصاب في العروض على مذهب القائلين بذلك إنما هو فيا اتخذ منها للبيع خاصة على ما يقدر قبل ، والنصاب فيها على مذهبهم هو النصاب في العين ، إذ كانت هذه هي قيم المتلفات ، ورؤوس الأموال ، وكذلك الحول في العروض عند الذين أوجبوا الزكاة في العروض ، فإن مالكًا قال : إذا باع العروض ، زكاه لسنة واحدة كالحال في الدَّيْن وذلك عنده في التاجر الذي تضبط له أوقات شراء عروضه .

وأما الذين لا ينضبط لهم وقت ما يبيعونه ، ولا يشترونه ، وهم الذين يخصون باسم المدير ، فحكم هؤلاء عند مالك ، إذا حال عليهم الحول من يوم ابتداء تجارتهم أن يقوّم ما بيده من العروض ، ثم يضم إلى ذلك ما بيده من العين وماله من الدَّيْن الذي يرتجى قبضه ، إن لم يكن عليه دَيْن مثله : وذلك بخلاف قوله في دَيْن غير المدير ، فإذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصابًا أدّى زكاته ، وسواء نض له في عامه شيء من العين ، أو لم ينض ، بلغ نصابا ، أو لم يبلغ نصابا ، وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك . وروى ابن القاسم عنه : إذا لم يكن له ناض ، وكان يتجر بالعروض ، لم يكن عليه في العروض شيء . فمنهم من اعتبر فيه النصاب ، ومنهم من لم يعتبر ذلك (٢) .

وقال المزني : زكاة العروض تكون من أعيانها ، لا من أثمانها (٣) وقال

---

(١) (عرضت المتاع للبيع) أظهرته لذوي الرغبة ، ليشتروه (المصباح المنير) .

(٢) انظر (الكافي ١ / ٢٥٩) و (الخرشي على مختصر خليل ٢ / ١٩٦) و (قوانين الأحكام الشرعية ص ١١١) .

(٣) لم يسند النووي هذا القول للمزني ، وإنما قال : « لا خلاف أن قدر زكاة التجارة ربع العشر ، كالنقد ، ومن أين يخرج ؟ فيه ثلاثة أقوال : المشهور الجديد : يخرج من القيمة ، ولا يجوز أن =

الجمهور : الشافعي ، وأبو حنيفة ، وأحمد ، والثوري ، والأوزاعي ، وغيرهم : المدير ، وغير المدير حكمه واحد ، وأنه من اشترى عرضًا [١] للتجارة ، فحال عليه الحول قوَّمه وزكاه [٢] .

وقال قوم : بل يزكي ثمنه الذي ابتاعه به ، لا قيمته [٣] وإنما لم يوجب الجمهور على المدير شيئًا ، لأن الحول إنما يشترط في عين المال ، لا في نوعه [٤] وأما مالك ، فشبه النوع ههنا بالعين ، لئلا تسقط الزكاة رأسًا عن المدير وهذا هو أن يكون شرعًا زائدًا أشبه منه بأن يكون شرعًا مستنبطًا من شرع ثابت ، ومثل هذا ، هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل ، وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع ، إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه . ومالك رحمه الله يعتبر المصالح ، وإن لم يستند إلى أصول منصوص عليها .

الجملة الرابعة : في وقت الزكاة

وأما وقت الزكاة ، فإن جمهور الفقهاء يشترطون في وجوب الزكاة في الذهب ، والفضة ، والماشية الحول ، لثبوت ذلك عن الخلفاء الأربعة ، ولانتشاره في الصحابة رضي الله عنهم ، ولانتشار العمل به ، ولاعتقادهم أن

= يخرج من عين العرض ، والثاني : يجب الإخراج من العين ، ولا يجوز من القيمة ، والثالث يتخير بينهما .. (الروضة ٢ / ٢٧٣) وقال في المجموع : القولان الأخيران قديمان ضعيفان . والفتوى بالأول وعليه العمل . انظر (المجموع ٦ / ٢٣٠) .

(١) في نسخة « دار الفكر » « غرضًا » والصواب ما أثبتناه .

(٢) انظر (المجموع ٦ / ١١) و (تحفة الفقهاء ١ / ٤٢٢) و (المغني ٣ / ٣٠) .

(٣) لم أعثر على قائل هذا القول .

(٤) هذه العبارة تناقض العبارة السابقة ، وقد أثبت للجمهور قولهم في المدير وغير المدير حكمه واحد ، وأنه من اشترى عرضًا للتجارة فحال عليه الحول ، قوَّمه ، وزكاه . إلا أن يقصد أنهم لا يوجبون على المدير شيئًا ، إذا لم يبلغ نصابًا ، فهو كذلك ، لأن مالكًا يوجب عليه ، سواء كان نصابًا ، أم لم يكن . ولكن المؤلف لم يوضح ذلك . فتأمل .

مثل هـذا الانتشـار من غير خلاف لا يجـوز أن يكـون إلا عن تـوقيف . وقـد روي مرفوعًا من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنـه قـال : « لا زكاة في مـال حتى يَحُول عليه الحَوْلُ » (١) وهذا مجمع عليه عند فقهاء الأمصار ، وليس فيـه في الصدر الأول خلاف إلا ما روي عن ابن عباس ، ومعاوية (٢) .

وسبب الاختلاف أنـه لم يرد في ذلـك حـديث ثـابت . واختلفوا من هـذا الباب في مسائل ثمـانيـة مشهورة : **إحـداهـا** : هل يشترط الحول في المعـدن إذا قلنـا إن الواجب فيـه ربع العشر ؟ **الثـانيـة** : في اعتبـار حـول ربـح المـال . **الثالثة** : حول الفوائد الواردة على مال تجب فيـه الزكاة . **الرابعـة** : في اعتبـار حول الدين ، إذا قلنا إن فيه الزكاة . **الخامسة** : في اعتبار حول العروض ، إذا قلنا إن فيها الزكاة . **السادسة** : في حول فائـدة المـاشيـة . **السـابعـة** : في حول نسل الغنم إذا قلنا إنهـا تضم إلى الأمهـات ، إمـا على رأي من يشترط أن تكون الأمهات نصابًا ، وهو الشافعي ، وأبو حنيفة ، وإما على مذهب من لا يشترط ذلك ، وهو مذهب مالك ، **والثامنة** : في جواز إخراج الزكاة قبل الحول .

---

(١) قال الحافظ ابن حجر حديث « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول » رواه أبو داود ، وأحمد ، والبيهقي من رواية الحارث ، وعاصم بن ضمرة عن علي ، والدارقطني من حديث أنس . وفيه حسان بن سَيّاه ، وهو ضعيف ، وقد تفرد به عن ثابت .
وابن ماجة ، والدارقطني ، والبيهقي ، والعقيلي في الضعفاء من حديث عائشة ، وفيه حارثـة بن أبي الرجال ، وهو ضعيف ، ورواه الدارقطني ، والبيهقي من حديث ابن عمر ، وفيه إسماعيل بن عياش وحديثه عن غير أهل الشام ضعيف ، (تلخيص الحبير ٢ / ١٥٦)

(٢) وكذلك ابن مسعود .

أما المسئلة الأولى : وهي المعدن ، فإن الشافعي راعى فيه الحول مع النصاب (١) وأما مالك ، فراعى فيه النصاب دون الحول (٢) .

وسبب اختلافهم تردد شبهه بين ما تخرجه الأرض مما تجب فيه الزكاة ، وبين التبر ، والفضة المقتنيين ، فمن شبهه بما تخرجه الأرض ، لم يعتبر الحول فيه ، ومن شبهه بالتبر ، والفضة المقتنيَيْنِ ، أوجب الحول ، وتشبيهه بالتبر ، والفضة أبين . والله أعلم .

المسئلة الثانية : وأما اعتبار حول ربح المال ، فإنهم اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال : فرأى الشافعي أن حوله يعتبر من يوم استفيد سواء كان الأصل نصابا ، أو لم يكن (٣) وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب أن لا يُعرض لأرباح التجارة حتى يحول عليها الحول . وقال مالك : حول الربح ، هو حول الأصل : أي إذا كمل للأصول حول ، زكى الربح معه ، سواء كان الأصل نصابا ، أو أقل من نصاب إذا بلغ الأصل مع ربحه نصابا . قال أبو عبيد : ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء إلا أصحابه (٤) .

---

(١) فيه قولان مشهوران في مذهب الشافعي ، والصحيح المنصوص في معظم كتب الشافعي ، وبه قطع جماعات ، وصححه الباقون أنه لا يشترط الحول ، بل يجب في الحال . انظر (المجموع ٦ / ٣٥) وهو مذهب أبي حنيفة ، وأحمد . انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٥٠٧) و (المغني لابن قدامة ٣ / ٢٧) واشتراط الحول فيه ، هو مذهب إسحاق ، وابن المنذر . انظر (المغني ٣ / ٢٧) .

(٢) انظر (المدونة ١ / ٢٤٦) .

(٣) قال النووي : ربح مال التجارة ضربان : حاصل من غير نضوض المال ، وهذا مضموم إلى الأصل في الحول ، كالنتاج ، وهو المذهب الصحيح ، وحكى إمام الحرمين عن الأئمة القطع بذلك . وحاصل مع نضوض المال : ففيه ثلاث حالات : (الحالة الأولى) : أن يمسك الناض إلى تمام الحول ، فالصحيح يزكي الأصل بحوله ، ويفرد الربح بحول ، و (الحالة الثانية) : أن يشتري بها عرضًا قبل تمام الحول : فالصحيح أنه كما لو أمسك الناض . و (الحالة الثالثة) : إذا نض بعد تمام الحول ، فإن ظهرت الزيادة قبل تمام الحول ، زكى الجميع بحول الأصل بلا خلاف ، وإن ظهرت بعد تمامه ، فالصحيح أنه يستأنف للربح حولاً آخر . انظر (الروضة ٢ / ٢٧٠) .

(٤) انظر (الشرح الصغير ١ / ٦٢٦) .

وفرق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصابا ، أو لا يكون فقالوا : إن كان نصابا ، زكى الربح مع رأس ماله ، وإن لم يك نصابا ، لم يزك ، وممن قال بهذا القول الأوزاعي ، وأبو ثور ، وأبو حنيفة [1] .

وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد ، أو حكم الأصل ، فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداء ، قال : يستقبل به الحول ، ومن شبهه بالأصل وهو رأس المال ، قال : حكمه حكم رأس المال ، إلا أن من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال ، قد وجبت فيه الزكاة ، وذلك لا يكون إلا إذا كان نصابا ، ولذلك يضعف قياس الربح على الأصل في مذهب مالك ويشبه أن يكون الذي اعتمده مالك رضي الله عنه في ذلك ، هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم ، لكن نسل الغنم مختلف أيضًا فيه ، وقد روي عن مالك مثل قول الجمهور .

وأما المسئلة الثالثة : وهي حول الفوائد ، فإنهم أجمعوا على أن المال ، إذا كان أقل من نصاب ، واستفيد إليه مال من غير ربحه يكمل من مجموعهما نصاب ، أنه يستقبل [2] به الحول من يوم كمل [3] .

واختلفوا إذا استفاد مالاً ، وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول

---

(١) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٤٣٤) وعند أحمد : حول النماء مبني على حول الأصل إذا كان من جنسه ، لأنه تابع له في الملك ، فتبعه في الحول ، كالسخال ، والنتاج .
وبهذا قال مالك ، وإسحق ، وأبو يوسف . انظر (المغني ٣ / ٣٧) .
فأحمد يوافق أبا حنيفة ، إذا كان النماء من جنسه ، أما أبو حنيفة ، فإنه بنى حول كل مستفاد على حول جنسه ، نماء كان ، أو غيره . وكذلك يوافقه في أن النماء ليس فيه زكاة ما لم يبلغ أصله نصابًا . انظر (المغني ٣ / ٣١) .

(٢) في نسخة دار المعرفة ، ودار الفكر « يستقل » والصواب ما أثبتناه .

(٣) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٤٣٤) و (الشرح الصغير ١ / ٦٢٨) و (المغني ٣ / ٣٢) .

فقال مالك : يزكي المستفاد ، إن كان نصابا لحوله ، ولا يضم إلى المال الذي وجبت فيه الزكاة ، وبهذا القول في الفوائد قال الشافعي [١] وقال أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري : الفوائد كلها تزكى بحول الأصل إذا كان الأصل نصابا ، وكذلك الربح عندهم [٢] .

وسبب اختلافهم هل حكمه حكم المال الوارد عليه ، أم حكمه حكم مال لم يرد على مال آخر ؟ فمن قال : حكمه حكم مال لم يرد على مال آخر : أعني مالاً فيه زكاة ، قال :لا زكاة في الفائدة ، ومن جعل حكمه حكم الوارد عليه وأنه مال واحد ، قال : إذا كان الوارد عليه الزكاة بكونه نصابا ، اعتبر حوله بحول المال الوارد عليه .

وعموم قوله عليه الصلاة والسلام : « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول » يقتضي أن لا يضاف مال إلى مال ، إلا بدليل .

وكأن أبا حنيفة اعتمد في هذا قياس الناض على الماشية ، ومن أصله الذي يعتمده في هذا الباب أنه ليس من شرط الحول أن يوجد المال نصابا في جميع أجزائه ، بل أن يوجد نصابا في طرفيه فقط ، وبعضًا منه في كله .

فعنده أنه إذا كان مال في أول الحول نصابا ، ثم هلك بعضه ، فصار أقل

---

(١) انظر (الشرح الصغير ١ / ٦٢٨) وهو قول الشافعي في الفوائد ، إذا نضت أما النتاج كالسمن ، والولد ، والثمر ، فالأصح أنه يزكى مع أصله إذا حال عليه الحول ، وكمل النصاب . انظر (المنهاج مع شرحه نهاية المحتاج ٣ / ١٠٥) .

هذا إذا كانت الفوائد من جنس التجارة . أما إذا كانت الفوائد من غير جنس ما عنده ، كأن يكون لديه مال للتجارة ، واستفادة الزيادة من إرث ، أو هبة ، فإن المال المستفاد يستقبل له حولاً آخر دون خلاف في مذهب الشافعي . انظر (المهذب مع المجموع ٦ / ١٣) .

(٢) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٤٣٣) وقد تقدمت هذه المسئلة قبل قليل ، وهذا بشرط أن يكون الأصل نصابًا كما تقدم .

من نصاب.، ثم استفاد مالاً في آخر الحول ، صار به نصابًا ، أنه تجب فيه الزكاة ، وهذا عنده موجود في هذا المال ، لأنه لم يستكمل الحول ، وهو في جميع أجزائه مال واحد بعينه ، بل زاد ، ولكن أُلفي (١) في طرفي الحول نصابًا ، والظاهر أن الحول الذي اشترط في المال إنما هو في مال معين ، لا يزيد ، ولا ينقص ، لا بربح ، ولا بفائدة ، ولا بغير ذلك ، إذ كان المقصود بالحول ، هو كون المال فضلة مستغنى عنه ، وذلك أن ما بقي حولاً عند المالك لم يتغير عنده ، فليس به حاجة إليه ، فجعل فيه الزكاة ، فإن الزكاة ، إنما هي فضول الأموال .

وأما من رأى أن اشتراط الحول في المال إنما سببه النماء ، فواجب عليه أن يقول : تضم الفوائد فضلاً عن الأرباح إلى الأصول ، وأن يعتبر النصاب في طرفي الحول ماشية تجب فيها الزكاة ، ثم باعها ، وأبدلها في آخر الحول بماشية من نوعها ، أنها تجب فيها الزكاة .

فكأنه اعتبر أيضًا طرفي الحول على مذهب أبي حنيفة ، وأخذ أيضًا ما اعتمده أبو حنيفة في فائدة الناض القياس على فائدة الماشية على ما قلناه .

وأما المسئلة الرابعة : وهو اعتبار حول الدَّيْن ، إذا قلنا إن فيه الزكاة فإن قومًا قالوا : يعتبر ذلك فيه من أول ما كان دينًا يزكيه لعدة ذلك ، إن كان حولاً ، فحول ، وإن كان أحوالاً فأحوال ، أعني أنه إن كان حولاً تجب فيه زكاة واحدة ، وإن أحوالاً وجبت فيه الزكاة لعدة تلك الأحوال (٢) . وقوم

---

(١) في نسخة « دار الفكر » (ألقى) والصواب ما أثبتناه بالفاء ، ومعناه : وجد .

(٢) وهو مذهب أحمد ، وأصحاب الرأي ، والثوري ، وأبي ثور ، وروي ذلك عن علي . انظر (المغني ٣ / ٤٦) وانظر (تحفة الفقهاء ١ / ٤٥٦) بشرط القبض ، فيزكى لما مضى إن حولاً فحول ، وإن أحوالاً ، فأحوال .

قالوا : يزكيه لعام واحد ، وإن أقام الدين أحوالاً عند الذي عنده الدين [١] وقوم قالوا : يستقبل به الحول [٢] .

ومن قال فيه الزكاة بعدد الأحوال التي أقام ، فمصيرًا إلى تشبيه الدين بالمال الحاضر . وأما من قال : الزكاة فيه لحول واحد ، وإن أقام أحوالاً فلا أعرف له مستندًا في وقتي هذا ، لأنه لا يخلو ما دام دينًا أن يقول إن فيه زكاة ، أو لا يقول ذلك ، فإن لم يكن فيه زكاة ، فلا كلام ، بل يستأنف به ، وإن كان فيه زكاة ، فلا يخلو أن يشترط فيها الحول ، أو لا يشترط ذلك .

فإن اشترطنا ، وجب أن يعتبر عدد الأحوال ، إلا أن يقول كلما انقضى حول ، فلم يتمكن من أدائه سقط عنه ذلك الحق اللازم في ذلك الحول ، فإن الزكاة وجبت بشرطين : حضور عين المال ، وحلول الحول ، فلم يبق إلا حق العام الأخير . وهذا يشبهه مالك بالعروض التي للتجارة ، فإنها لا تجب عنده فيها زكاة إلا إذا باعها ، وإن أقامت عنده أحوالاً كثيرة ، وفيه شبه [٣] ما بالماشية التي لا يأتي الساعي أعوامًا إليها ، ثم يأتي ، فيجدها قد انقضت ، فإنه يزكي على مذهب مالك الذي وجد فقط ، لأنه لما حال عليها الحول فيما تقدم ، ولم يتمكن من إخراج الزكاة ، إذ كان مجيء الساعي شرطًا عنده في إخراجها مع حلول الحول ، سقط عنه حق ذلك الحول الحاضر ، وحوسب به في الأعوام السالفة كان الواجب فيها أقل ، أو أكثر إذا كانت مما تجب فيه

---

(١) وهو مروي عن سعيد بن المسيب ، وعطاء بن أبي رباح ، وعطاء الخراساني وأبي الزناد . انظر (المغني ٣ / ٤٦) وهو مذهب مالك . انظر (الكافي ١ / ٢٥٤) و (المدونة ١ / ٢٢١) .

(٢) وهو مروي عن عكرمة ، وعائشة . انظر (المغني ٣ / ٤٦) وهو قول الشافعي في القديم . وفي الجديد تجب الزكاة لعدد مكثه عند المدين . انظر (المجموع ٥ / ٤٨٠) و (الروضة ٢ / ١٩٤) والقول باستقبال الحول هو ما نراه صوابًا ، وما نراه متمشيًا مع سماحة الإسلام ، فكيف يزكي الدائن ، وملكه غير تام على الدين ؟ إلا إذا أراد الدائن الفرار من الزكاة ، فإنه في هذه الحالة تحتسب عليه للسنوات التي كان يمكن للدائن الحصول على دينه فيها . والله أعلم .

(٣) في نسخة « دار الفكر » (وفيه ما شبه) والصواب ما أثبتناه .

الزكاة ، وهو شيء يجري على غير قياس ، وإنما اعتبر مالك فيه العمل .

وأما الشافعي ، فيراه ضامنًا ، لأنه ليس مجيء الساعي شرطًا عنده في الوجوب .

وعلى هذا كل من رأى أنه لا يجوز أن يخرج زكاة ماله إلا بأن يدفعها إلى الإمام فعدم الإمام ، أو عدم الإمام العادل إن كان ممن شرط العدالة في ذلك أنه إن هلكت بعد انقضاء الحول ، وقبل التمكن من دفعها إلى الإمام ، فلا شيء عليه .

ومالك تنقسم عنده الديون لهذه الأحوال الثلاثة ، أعني أن من الديون عنده ما يزكى لعام واحد فقط مثل ديون التجارة ، ومنها ما يستقبل بها الحول مثل ديون المواريث ، والثالث دين المدير . وتحصيل قوله في الديون ليس بغرضنا .

المسئلة الخامسة : وهو حول العروض ، وقد تقدم القول فيها عند القول في نصاب العروض .

وأما المسئلة السادسة : وهي فوائد الماشية ، فإن مذهب مالك فيها بخلاف مذهبه في فوائد الناض ، وذلك أنه يبني الفائدة على الأصل إذا كان الأصل نصابًا ، كما يفعل أبو حنيفة في فائدة الدراهم ، وفي فائدة الماشية . فأبو حنيفة مذهبه في الفوائد حكم واحد : أعني أنها تبنى على الأصل ، إذا كانت نصابا ، كانت فائدة غنم ، أو فائدة ناض ، والأرباح عنده والنسل كالفوائد [١] وأما مالك ، فالربح ، والنسل عنده حكمها واحد ، ويفرق بين فوائد الناض ، وفوائد الماشية [٢] .

---

(١) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٤٣٣) .

(٢) انظر (الكافي في فقه الإمام مالك ١ / ٢٥٢) .

وأما الشافعي ، فالأرباح ، والفوائد عنده حكمها واحد باعتبار حولها بأنفسها وفوائد الماشية ونسلها واحد باعتبار حولها بالأصل ، إذا كان نصابا [١] فهذا هو حصيل مذاهب هؤلاء الفقهاء الثلاثة ، وكأنه إنما فرق مالك بين الماشية ، والناض اتباعًا لعمر ، وإلا فالقياس فيها واحد ، أعني أن الربح شبيه بالنسل ، والفائدة بالفائدة ، وحديث عمر هذا ، هو أنه أمر أن يعد عليهم بالسخال ، ولا يأخذ منها شيئًا ، وقد تقدم الحديث في باب النصاب .

المسئلة السابعة : وهي اعتبار حول نسل الغنم ، فإن مالكًا قال : حول النسل هو حول الأمهات نصابا ، أو لم تكن ، كما قال في ربح الناض [٢] . وقال الشافعي ، وأبو حنيفة ، وأبو ثور : لا يكون حول النسل حول الأمهات إلا أن تكون الأمهات نصابا [٣] .

وسبب اختلافهم ، هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال .

وأما المسئلة الثامنة : وهي جواز إخراج الزكاة قبل الحول ، فإن مالكًا منع ذلك [٤] وجوزه أبو حنيفة ، والشافعي [٥] وسبب الخلاف هل هي

---

(١) قد ذكرنا مذهب الشافعي في المستفاد مفصلاً (انظر ص ٢٩٧) أما بالنسبة لفوائد الماشية ونسلها ، فكما ذكر المؤلف .

ومذهب أحمد إذا كان المستفاد من نمائه كربح مال التجارة ونتاج السائمة ، فهذا يجب ضمه إلى ما عنده من أصله ، فيعتبر حولاً بحوله ، وأما إذا كان من غير جنس ما عنده ، فهذا له حكم نفسه ، لا يضم إلى ما عنده في حول ولا نصاب ، إن كان نصابًا ، استقبل به الحول ، وزكاه ، وإلا فلا شيء عليه . انظر (المغني ٢ / ٦٢٦) وقد تقدم كل ذلك .

(٢) انظر (الكافي ١ / ٢٥٢) .

(٣) انظر (المجموع ٥ / ٣٠٦) و (تحفة الفقهاء ١ / ٤٣٣) وهو مذهب الإمام أحمد . انظر (المغني ٢ / ٦٠٢) .

(٤) انظر (الكافي ١ / ٢٦٣) في فقه الإمام مالك .

(٥) يجوز تعجيل الزكاة عند أبي حنيفة بثلاثة شروط : أحدها أن يكون مالكًا للنصاب في أول =

عبادة ، أو حق واجب للمساكين ، فمن قال : عبادة ، وشبهها بالصلاة ، لم يجز إخراجها قبل الوقت ، ومن شبهها بالحقوق الواجبة المؤجلة ، أجاز إخراجها قبل الأجل على جهة التطوع . وقد احتج الشافعي لرأيه بحديث عليّ : « أن النبي عليه الصلاة والسلام استسلف صدقة العباس قبل محلها » (١) .

الجملة الخامسة فيمن تجب له الصدقة

والكلام في هذا الباب في ثلاثة فصول : **الأول :** في عدد الأصناف الذين تجب لهم . **الثاني :** في صفتهم التي تقتضي ذلك . **الثالث :** كم يجب لهم .

= الحول . الثاني أن يكون النصاب كاملاً في آخر الحول . الثالث أن يكون في وسط الحول بعض النصاب الذي انعقد عليه الحول أو كله موجودًا ، ولا يشترط كماله . انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٤٨٣) وهو مذهب الشافعي بشرط أن يملك النصاب . انظر (المجموع ٦ / ٨٦) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٢ / ٦٣٤) .

(١) حديث علي رضي الله عنه رواه أبو داود ، والترمذي ، وغيرهما بإسناد حسن ولفظه « عن علي أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل ، فرخص له في ذلك » .
قال أبو داود : ورواه هشيم عن منصور بن زاذان عن الحكم عن الحسن بن مسلم التابعي عن النبي ﷺ مرسلاً ، قال : وهو أصح . قال الدارقطني : اختلفوا في وصله ، وإرساله ، قال والصحيح الإرسال .
وقال الشافعي : ويروى عن النبي ﷺ ولا أدري أيثبت أم لا ؟ « أنه تسلف صدقة العباس قبل أن تحل » انتهى قول النووي . انظر (المجموع ٦ / ٨٦) .

الفصل الأول
في عدد الأصناف الذين تجب لهم الزكاة

فأما عددهم ، فهم الثمانية الذين نص الله عليهم في قوله تعالى : ﴿ **إنّما الصَّدَقاتُ للفُقَرَاء والمسَاكِين** ﴾ الآية .

واختلفوا من العدد في مسئلتين :

إحداهما : هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة إلى صنف واحد من هؤلاء الأصناف ؟ أم هم شركاء في الصدقة لا يجوز أن يخص منهم صِنْفٌ دون صِنْفٍ ؟

فذهب مالك ، وأبو حنيفة إلى أنه يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد ، أو أكثر من صنف واحد ، إذا رأى ذلك بحسب الحاجة (١) وقال الشافعي : لا يجوز ذلك ، بل يقسم على الأصناف الثمانية ، كما سمى الله تعالى (٢) .

وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للمعنى ، فإن اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم ، والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة ، إذ كان المقصود به سد الخلة فكأن تعديدهم في الآية عند هؤلاء ، إنما ورد لتمييز الجنس ، أعني أهل الصدقات لا تشريكهم في الصدقة ، فالأول أظهر من جهة اللفظ ، وهذا أظهر من جهة المعنى .

ومن الحجة للشافعي ما رواه أبو داود عن الصدائي (٣) أن رجلاً سأل النبي ﷺ أن يعطيه من الصدقة ، فقال له رسول الله ﷺ : « إن الله لم يرض بحكم

(١) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص ١١٨) و (تنوير الأبصار مع شرحه الدر المختار ٢ / ٣٤٤) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٢ / ٦٦٨) .

(٢) انظر (المجموع ٦ / ١٣١) .

(٣) زياد بن حارث الصُّدائي ، نزل مصر . بايع ، وحديثه في الأذان في جامع الترمذي (تجريد أسماء الصحابة) .

نبي ، ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها ، فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك » [١] .

وأما المسئلة الثانية : فهل المؤلفة قلوبهم حقهم باقٍ إلى اليوم ، أم لا ؟ فقال مالك : لا مؤلفة اليوم [٢] وقال الشافعي وأبو حنيفة : بل حق المؤلفة باقٍ إلى اليوم ، إذا رأى الإمام ذلك ، وهم الذين يتألفهم الإمام على الإسلام [٣] .

وسبب اختلافهم هل ذلك خاص بالنبي ﷺ ، أو عام له ، ولسائر الأمة ؟ والأظهر أنه عام ، وهل يجوز ذلك للإمام في كل أحواله ، أو في حال دون حال ؟ أعني في حال الضعف ، لا في حال القوة ، ولذلك قال مالك : لا حاجة إلى المؤلفة الآن لقوة الإسلام ، وهذا كما قلنا التفات منه إلى المصالح .

---

(١) رواه أبو داود في سننه وسكت عنه . انظر (سنن أبي داود مع عون المعبود ٥ / ٣٧) .

(٢) قال الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير على أقرب المسالك : القول باعطائهم من الزكاة قول ابن حبيب ، ومقابله لابن عرفة ، وقال : « قال خليل : وحكمه باق . أي لم ينسخ» . انظر (الشرح الصغير مع حاشيته ١ / ٦٦٦) وأكثر كتب الفقه المالكي تثبت حقهم .

(٣) بالنسبة لمذهب الشافعي ففيه قولان مشهوران : (أحدهما) يعطون ، (وأصحها) لا يعطون باتفاق الأصحاب وهو نصه في (الأم ٢ / ٦٤) وبه قطع جماعة منهم البغوي . انظر (المجموع ٦ / ١٤٤) .

وأما مذهب أبي حنيفة ، فلا يعطون قولاً واحدًا ، إما لكونه منسوخًا ، أو بزوال العلة . انظر (الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٢ / ٣٤٢) و (بدائع الصنائع ٢ / ٩٠٥) و (تحفة الفقهاء ١ / ٤٦٤) .

وأما مذهب أحمد ، فإنهم يعطون قولاً واحدًا . انظر (المغني ٢ / ٦٦٦) ولعل في كون حقهم باقٍ إلى يوم القيامة هو الصواب ، لأن شريعته باقية إلى يوم القيامة ، فلا تتقيد بزمان ، ولا مكان . ونحن اليوم في حاجة إلى تأليف قلوبهم أحوج مما مضى ، فما نراه من التنصير ، والدعاية لها من جانب النصارى والهجمة الشرسة ضد الإسلام ، وأهله في إفريقيا ، وغيرها ، لهو أكبر دليل على أن الواجب على المسلمين أن يقوموا بواجبهم في الدعوة إلى الإسلام في مشارق الأرض ، ومغاربها ، وهم أولى من غيرهم ، بل الواجب يحتمه عليهم لقوله تعالى : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ .

الفصل الثاني
في الصفة التي تقتضي صرفها إليهم

وأما صفاتهم التي يستوجبون بها الصدقة ، ويمنعون منها بأضدادها : فأحدها [١] الفقر الذي هو ضد الغنى لقوله تعالى : ﴿ **إنما الصّدقاتُ للفُقَراءِ والمَساكينِ ..** ﴾ [٢] .

واختلفوا في الغني الذي تجوز له الصدقة من الذي لا تجوز ، وما مقدار الغنى المحرم للصدقة . فأما الغني الذي لا تجوز له الصدقة فإن الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء بأجمعهم إلا للخمس الذين نص عليهم النبي عليه الصلاة والسلام في قوله : « لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة : لغازٍ في سبيل الله ، أو لعامل عليها ، أو لغارم ، أو لرجل له جار مسكين ، فتصدق على المسكين ، فأهدى المسكين للغني » [٣] .

وروي عن ابن القاسم أنه لا يجوز أخذ الصدقة لغني أصلاً مجاهدًا كان أو عاملاً . والذين أجازوها للعامل ، وإن كان غنيًا ، أجازوها للقضاة ومن في معناهم ممن المنفعة بهم عامة للمسلمين [٤] ومن لم يجز ذلك فقياس ذلك عنده هو أن لا تجوز لغني أصلاً .

---

(١) في نسخة « دار الفكر » (فأجدها) والصواب ما أثبتناه .

(٢) سورة التوبة آية ٦٠ .

(٣) رواه أبو داود وابن ماجة من طريق عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد .
ورواه أبو داود من طريق مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء عن النبي ﷺ مرسلاً ، قال أبو داود : ورواه ابن عيينة عن زيد . كما رواه مالك ، ورواه الثوري عن زيد قال حدثني الثَّبْتُ عن النبي عليه السلام . انتهى (نصب الراية ٢ / ٤٠١) .

(٤) انظر (المقنع في مذهب أحمد ١ / ٣٥٠) وانظر (الدر المختار شرح تنوير الأبصار مع حاشيتها ٢ / ٣٤٠) في مذهب أبي حنيفة . وانظر (المجموع ٦ / ١٧٨) .

وسبب اختلافهم هو هل العلة في إيجاب الصدقة للأصناف المذكورين هو الحاجة فقط ، أو الحاجة ، والمنفعة العامة ؟ فمن اعتبر ذلك بأهل الحاجة المنصوص عليهم في الآية قال : الحاجة فقط ، ومن قال : الحاجة ، والمنفعة العامة توجب أخذ الصدقة اعتبر المنفعة للعامل ، والحاجة بسائر الأصناف المنصوص عليهم .

وأما حَدُّ الغنى الذي يمنع من الصدقة ، فذهب الشافعي إلى أن المانع من الصدقة ، هو أقل ما ينطلق عليه الاسم (١) وذهب أبو حنيفة إلى أن الغني هو مالك النصاب ، لأنهم الذين سماهم النبي عليه الصلاة والسلام أغنياء لقوله في حديث معاذ له « فأخبرهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم ، وترد على فقرائهم » وإذا كان الأغنياء هم الذين ، هم أهل النصاب وجب أن يكون الفقراء ، ضدهم (٢) وقال مالك : ليس في ذلك حد ، إنما هو راجع إلى الاجتهاد (٣) .

وسبب اختلافهم هل الغنى المانع هو معنى شرعي ، أم معنى لغوي ؟ فمن قال : معنى شرعي قال وجود النصاب هو الغنى ، ومن قال : معنى لغوي اعتبر في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم ، فمن رأى أن أقل ما ينطلق عليه الاسم

---

(١) وهو الذي يقع موقعًا من كفايته من مال ، أو كسب . انظر (المجموع ٦ / ١٣٥) وهي الرواية الثانية عن أحمد في الغنى ، وهو ما تحصل به كفايته ، والأولى : هو من ملك خمسين درهمًا ، أو قيمتها من الذهب ، أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب ، أو تجارة أو عقار . أنظر (المغني ٢ / ٦٦١) .

(٢) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٤٦٧) و (الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٢ / ٣٣٩) .

(٣) لم أر أحدًا نسب هذا القول إلى مالك إلا ابن برشد ، وكتب الفقه المالكي كلها تشير إلى أن الفقير ، هو « من يملك شيئًا لا يكفيه عامه » ولو ملك نصابًا ، فإنه يستحق الزكاة ، وهذا يعني أن الذي يملك ما يكفيه عامه ، أنه غني لا يستحق الزكاة . انظر على سبيل المثال (الشرح الصغير ١ / ٦٥٧) و (الخرشي على مختصر خليل ٢ / ٢١٢) .

هو محدود في كل وقت ، وفي كل شخص جعل حده هذا ، ومن رأى أنه غير محدود ، وأن ذلك يختلف باختلاف الحالات ، والحاجات ، والأشخاص ، والأمكنة ، والأزمنة ، وغير ذلك ، قال : هو غير محدود ، وأن ذلك راجع إلى الاجتهاد .

وقد روى أبو داود في حديث الغنى الذي يمنع الصدقة عن النبي ﷺ أنه ملك خمسين درهمًا [١] وفي أثر آخر أنه ملك أوقية ، وهي أربعون درهمًا [٢] وأحسب أن قومًا قالوا بهذه الآثار في حد الغنى [٣] .

واختلفوا من هذا الباب في صفة الفقير ، والمسكين ، والفصل الذي بينهما فقال قوم : الفقير أحسن حالاً من المسكين ، وبه قال البغداديون من أصحاب مالك [٤] وقال آخرون : المسكين أحسن حالاً من الفقير ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والشافعي في أحد قوليه [٥] وفي قوله الثاني أنهما اسمان دالان على معنى

---

(١) الحديث رواه البغوي في (شرح السنة ٦ / ٨٣) وقال : قال أبو عيسى : هذا حديث حسن .
وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير . أخرجه الترمذي (٦٥٠) وأبو داود (١٦٢٦) والنسائي (٥ / ٩٧) وابن ماجة (١٨٤٠) .

(٢) أخرجه (البغوي ٦ / ٨٥) وأبو داود (١٦٢٧) والنسائي (٥ / ٩٨ ، ٩٩٠) .

(٣) وقد قلنا إن هذه الرواية الأولى عن أحمد ، وأظهرهما . انظر (المغني ٢ / ٦٦١) وهو قول الثوري ، والنخعي ، وابن المبارك ، وإسحق . انظر (المغني ٢ / ٦٦١) .

(٤) انظر (الشرح الصغير ١ / ٦٥٨) . هذا إذا اجتمعا .
أما إذا أفرد أحدهما عن الآخر فهما سواء في الحاجة . ومذهب مالك يدل على أنهما سواء بمعنى واحد ، وهم الذين يملك أحدهم ما لا يكفيه ، ولا يقوم بمؤنته . انظر (الكافي ١ / ٢٨٣) لابن عبد البر .

(٥) مذهب أبي حنيفة : الفقير أحسن حالاً من المسكين ، فالفقير من له أدنى شيء ، والمسكين من لا شيء له . انظر (الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٢ / ٣٣٩) على المذهب لقوله تعالى : ﴿**أو مسكينًا ذا متربة**﴾ أي ألصق جلده بالتراب محتفرًا حفرة جعلها إزاره لعدم ما يواريه . انظر الحاشية (نفس المصدر) .
وأما مذهب الشافعي ، فإن الفقير أسوأ حالاً من المسكين ، لأن الرسول صلوات الله عليه كان=

واحد وإلى هذا ذهب ابن القاسم ، وهذا النظر هو لغوي إن لم يكن له دلالة شرعية ، والأشبه عند استقراء اللغة أن يكونا اسمين دالين على معنى واحد ، يختلف بالأقل ، والأكثر في كل واحد منهما ، لا أن هذا راتب من أحدهما على قدر غير القدر الذي الآخر راتب عليه .

واختلفوا في قوله تعالى : ﴿ وفي الرِّقَابِ ﴾ فقال مالك : هم العبيد يعتقهم الإمام ويكون ولاؤهم للمسلمين (١) وقال الشافعي ، وأبو حنيفة : هم المكاتَبون (٢) .

وابن السبيل هو عندهم المسافر في طاعة ينفد زاده ، فلا يجد ما ينفقه ، وبعضهم يشترط فيه أن يكون ابن السبيل جار الصدقة (٣) .

وأما في سبيل الله فقال مالك : سبيل الله مواضع الجهاد ، والرباط ، وبه قال أبو حنيفة (٤) وقال غيره : الحُجّاج والعُمّار (٥) وقال الشافعي : هو الغازي

= يتعوذ من الفقر ، وكان يدعو بدعائه المشهور « اللهم أحيني مسكينًا وأمتني مسكينًا » قال النووي : هو المشهور عندنا ، وهو الذي نص عليه الشافعي وجماهير أصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن الفقير أسوأ حالاً . انظر (المجموع ٦ / ١٤٢) .

ومذهب أحمد : الفقير من لا يجد شيئًا ، أو يجد أقل من نصف كفايته . والمسكين : من يجد نصفها ، فأكثر . انظر (الروض الندي ص ١٥٧) .

(١) تحصيل مذهب مالك : أنه يجوز للإمام أن يشتري رقابًا من مال الصدقة ، ويعتقهم ويكون ولاؤهم للمسلمين ، وإن اشتراهم صاحب الزكاة وأعتقهم جاز ذلك ، وقد روي عنه من رواية المدنيين وزياد : أنه يعان منها المكاتب في أخذ كتابته بما يعتق به . انظر (الكافي ١ / ٢٨٣) .

(٢) انظر (المجموع ٦ / ١٤٦) و (الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٢ / ٣٤١) وهو مذهب أحمد . انظر (الروض الندي ١٥٨) .

(٣) انظر (المجموع ٦ / ١٦٢) و (الكافي في مذهب مالك ١ / ٢٨٤) و (الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٢ / ٣٤٣) و (منار السبيل ١ / ٢٠٩) .

(٤) انظر (الكافي في مذهب مالك ١ / ٢٨٤) و (الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٢ / ٣٤٣) و (المجموع ٦ / ١٦٠) .

(٥) عند أحمد يعطى الغازي في سبيل الله ، ويعطى كذلك الفقير ما يحج به الفرض ويعتمر . انظر =

جار الصدقة ، وإنما اشترط جار الصدقة لأن عند أكثرهم أنه لا يجوز تنقيل الصدقة من بلد إلى بلد إلا من ضرورة [1] .

= (منار السبيل ١ / ٢٠٩) وهو قول محمد صاحب أبي حنيفة انظر (الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٢ / ٣٤٣) .

(١) انظر (الأم ٢ / ٦٢) .

الفصل الثالث

كم يجب لهم ؟

وأما قدر ما يعطى من ذلك ، أما الغارم ، فبقدر ما عليه إذا كان دَيْنه في طاعة وفي غير سَرَفٍ ، بل في أمر ضروري ، وكذلك ابن السبيل يعطى ما يحمله إلى بلده ، ويشبه أن يكون ما يحمله إلى مغزاه عند من جعل ابن السبيل الغازي .

واختلفوا في مقدار ما يُعْطى المسكين الواحد من الصدقة ، فلم يحد مالك في ذلك حدًا ، وصرفه إلى الاجتهاد (١) وبه قال الشافعي قال : وسواء كان ما يعطى من ذلك نصابًا ، أو أقل من نصاب (٢) وكره أبو حنيفة أن يعطى أحد من المساكين مقدار نصاب من الصدقة (٣) وقال الثوري : لا يُعْطى أحدٌ أكثر من خمسين درهمًا (٤) وقال الليث : يعطى ما يبتاع به خادمًا إذا كان ذا عيال ، وكانت الزكاة كثيرة .

وكأن (٥) أكثرهم مجمعون على أنه لا يجب أن يعطى عطية يصير بها من الغنى في مرتبة من لا تجوز له الصدقة ، لأن ما حصل له من ذلك المال فوق

---

(١) انظر (الخرشي على مختصر خليل ٢ / ٢١٥) فيدفع له ما يكفيه سنة سواء بلغ نصابًا ، أم أقل من نصاب .

(٢) قال النووي : يعطى الفقير والمسكين ما يخرجها من الحاجة إلى الغنى ، وهو ما تحصل به الكفاية على الدوام ، وهذا هو نص الشافعي رحمه الله . انظر (المجموع ٦ / ١٣٩) .

(٣) انظر (بدائع الصنائع ٢ / ٩١١) ولا بأس بأن يعطى من الزكاة من له سكن وما يتأثث به في منزله ، وخادم ، وفرس ، وسلاح ، وثياب البدن ، وكتب العلم إن كان من أهله . وهو ما ذكره الكرخي . (بدائع الصنائع ٢ / ٩١٢) .

(٤) وهو أظهر الروايتين عن أحمد ، وهو قول الثوري ، والنخعي ، وابن المبارك ، وإسحق . انظر (المغني ٢ / ٦٦١) .

(٥) في نسخة « دار الفكر » و « دار المعرفة » « وكان » والصواب ما أثبتناه .

القدر الذي هو به من أهل الصدقة صار في أول مراتب الغنى ، فهو حرام عليه وإنما اختلفوا في ذلك لاختلافهم في هذا القدر ، فهذه المسْئلة كأنها تبنى على معرفة أول مراتب الغنى .

وأما العامل عليها ، فلا خلاف عند الفقهاء أنه إنما يأخذ بقدر عمله .

فهذا ما رأينا أن نثبته في هذا الكتاب ، وإن تذكرنا شيئًا مما يشاكل غرضنا ، ألحقناه به إن شاء الله تعالى .

كتاب زكاة الفطر

والكلام في هذا الكتاب يتعلق بفصول

الأول : معرفة حكمها .

الثاني : في معرفة من تجب عليه .

الثالث : كم تجب عليه ، ومماذا تجب عليه ؟

الرابع : متى تجب عليه ؟

الخامس : من تجوز له ؟

كتاب زكاة الفطر (١)

الفصل الأول
في معرفة حكمها

فأما زكاة الفطر ، فإن الجمهور على أنها فرض (٢) وذهب بعض المتأخرين من أصحاب مالك إلى أنها سنة (٣) وبه قال أهل العراق . وقال قوم : هي منسوخة بالزكاة (٤) .

وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك ، وذلك بأنه ثبت من حديث عبد الله بن عمر أنه قال : « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الناس من رمضان صاعًا من تمر (٥) أو صاعًا من شعير على كل حر ، أو عبد ، ذكر ، أو أنثى من المسلمين » (٦) .

(وظاهر هذا يقتضي الوجوب على مذهب من يقلد الصاحب في فهم

---

(١) قال النووي : يقال : زكاة الفطر ، وصدقة الفطر ، ويقال : للمُخْرَج : فِطْرة ـ بكسر الفاء ـ لا غير ، وهي لفظة مولدة ، لا عربية ، ولا معربة بل اصطلاحية للفقهاء ، وكأنها من الفطرة التي هي الخلقة ، أي زكاة الخلقة ، وممن ذكر هذا صاحب الحاوي . انظر (المجموع ٦ / ٤٨) .

(٢) وهو مذهب أبي حنيفة . انظر (تحفة الفقهاء ١ / ١٥٠) وهو مذهب مالك . انظر (الشرح الصغير ٦٧٢/١) وهو مذهب الشافعي . انظر (الروضة ٢ / ٢٩١) وهو مذهب أحمد . انظر (منار السبيل ١ / ٢٠٠) .

(٣) هو أشهب صاحب مالك ، وحكي عن ابن اللبّان من الشافعية كذلك . انظر (نيل الأوطار ٤ / ٢٠٢) .

(٤) قال بذلك : إبراهيم ابن عُلَيّة ، وأبو بكر بن كيسان . انظر (نيل الأوطار ٤ / ٢٠٢) .

(٥) في نسخة « دار الفكر » (ثمر) والصواب ما أثبتناه .

(٦) أخرجه البخاري ومسلم . انظر (نصب الراية ٢ / ٤١٠) وفي لفظ لهما « أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر : صاع من تمر ، أو صاع من شعير » .

قال ابن عمر : فجعل للناس عدله مُدَّيْن من حنطة .

عند الأئمة الثلاثة : مالك والشافعي وأحمد لا يفرقون بين الواجب والفرض في زكاة الفطر ، =

الوجوب أو النـدب من أمره عليه الصلاة والسلام إذا لم يعد لنا لفظه)[١] وثبت أن رسول الله ﷺ قال في حديث الأعرابي المشهور ، وذكر رسول الله ﷺ الزكاة قال : هل عليّ غيرها ؟ قال : « لا إلا أن تطوع » ، فذهب الجمهور إلى أن هذه الزكاة داخلة تحت الزكاة المفروضة ، وذهب الغير إلى أنها غير داخلة ، واحتجوا في ذلك بما روي عن قيس بن عبادة أنه قال : « كان رسول الله ﷺ يأمرنا بها قبل نزول الزكاة ، فلما نزلت آية الزكاة لم نؤمر بها ، ولم ننه عنها ، ونحن نفعله »[٢] .

* * *

= فهي واجبة ، وفرض بمعنى واحد . أما أبو حنيفة ، فهي عنده واجبة ، وليست فرضًا بناء على أصله : أن الواجب ما ثبت بدليل مظنون ، والفرض ما ثبت بدليل مقطوع .

(١) هذه العبارة - كما ترى - مبهمة ، وهي عبارة « دار الفكر » . وعبارة « المكتبة التجارية الكبرى » « إذا لم يجد لنا لفظه » وعبارة « دار المعرفة » « إذا لم يحد لنا لفظه » وكلها مبهمة ، لا يظهر لها معنى . والله أعلم .

(٢) رواه النسائي وغيره عن قيس بن سعد بن عبادة .
قال الشوكاني : وقد نقل ابن المنذر ، وغيره : الإجماع على أن زكاة الفطر فرض ، ثم قال : وقال الحافظ : وفي نقل الإجماع نظر ، لأن إبراهيم ابن علية ، وأبا بكر بن كيسان الأصم قالا : إن وجوبها نسخ ، ثم قال الحافظ : وتعقب بأن في إسناده راويًا مجهولاً ، وعلى تقدير الصحة ، فلا دليل فيه على النسخ ، لاحتمال الاكتفاء بالأمر الأول ، لأن نزول فرض لا يوجب سقوط فرض آخر . انظر (نيل الأوطار ٤ / ٢٠٢) .

الفصل الثاني

فيمن تجب عليه ، وعمن تجب ؟

وأجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بها ذكرانًا كانوا ، أو إناثًا ، صغارًا ، أو كبارًا عبيدًا ، أو أحرارًا لحديث ابن عمر المتقدم إلا ما شذ فيه الليث ، فقال : ليس على أهل العمود زكاة الفطر ، وإنما هي على أهل القرى ، ولا حجة له [١] وما شذ أيضًا من قول من لم يوجبها على اليتيم [٢] .

وأما عمن تجب ؟ فإنهم اتفقوا على أنها تجب على المرء في نفسه ، وأنها زكاة بدن ، لا زكاة مال ، وأنها تجب في ولده الصغار عليه ، إذا لم يكن لهم مال وكذلك في عبيده ، إذا لم يكن لهم مال ، واختلفوا فيما سوى ذلك .

وتلخيص مذهب مالك في ذلك : أنها تلزم الرجل عمن ألزمه الشرع النفقة عليه ، ووافقه في ذلك الشافعي ، وإنما يختلفان من قِبَل اختلافهم فيمن تلزم المرء نفقته ، إذا كان معسرًا ، ومن ليس تلزمه [٣] وخالفه أبو حنيفة في الزوجة ، وقال تؤدي عن نفسها [٤] وخالفهم أبو ثور في العبد إذا كان له مال ، فقال : إذا كان له زكى عن نفسه ، ولم يزك عنه سيده وبه قال أهل الظاهر [٥] .

---

(١) لم أر من نسب هذا القول لليث .

(٢) هو محمد بن الحسن . انظر (المغني ٣ / ٥٦) .

(٣) انظر (الكافي ١ / ٢٢٩) لمذهب مالك وانظر (المجموع ٦ / ٥٣) لمذهب الشافعي . وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣ / ٧٤) .

(٤) انظر (الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٢ / ٣٦٣) .

(٥) عند الظاهرية ليس على الإنسان أن يخرجها عن أبيه ، ولا عن أمه ، ولا عن زوجته ، ولا عن ولده ، ولا عن أحد مما تلزمه نفقته ، أو لا تلزمه إلا عن نفسه ، ورقيقه فقط ، وأما الأولاد الصغار ، فإن كان لهم مال ، فيخرجها الأب عنهم ، أو الولي ، وإن لم يكن لهم مال ، فلا زكاة فطرة عليهم حينئذ ، ولا بعد ذلك . انظر (المحلى ٦ / ١٩٤ : ١٩٦) .

والجمهور على أنه لا تجب على المرء في أولاده الصغار ، إذا كان لهم مال زكاة فطر ، وبه قال الشافعي ، وأبو حنيفة ، ومالك [١] وقال الحسن هي على الأب ، وإن أعطاها من مال الابن ، فهو ضامن [٢] وليس من شرط هذه الزكاة الغنى عند أكثرهم ، ولا نصاب ، بل أن تكون فضلاً عن قوته وقوت عياله [٣] وقال أبو حنيفة ، وأصحابه : لا تجب على من تجوز له الصدقة ، لأنه لا يجتمع أن تجوز له ، وأن تجب عليه [٤] وذلك بين . والله أعلم .

وإنما اتفق الجمهور على أن هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف مكلف في ذاته فقط ، كالحال في سائر العبادات ، بل ومن قبل غيره لإيجابها على الصغير ، والعبيد [٥] .

فمن فهم من هذا أن علة الحكم الولاية ، قال : الولي يلزمه إخراج الصدقة عن كل من يليه ، ومن فهم من هذه النفقة ، قال : المنفق يجب أن يخرج الزكاة عن كل من ينفق [٦] عليه بالشرع .

---

(١) هذا الوجه الأول في مذهب الشافعي ، وأصحها عند الرافعي ، والوجه الثاني : تجب على وليه لتأكدها بخلاف الكبير . انظر (المجموع ٦ / ٥٤) ، وعند أبي حنيفة ، وأبي يوسف يجب عليهم إذا كان لهم مال ، ولا يجب على وليهم ، وعند محمد ، وزفر يجب على الأب الغني ، وإن كان لهم مال .، انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٥١٣) وانظر (قوانين الأحكام الشرعية ص ١١٨) وهو مذهب أحمد . انظر (مطالب أولي النهى ٢ / ١٠٦) .

(٢) انظر (نيل الأوطار ٤ / ٢٠٣) .

(٣) ومنهم مالك . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص ١١٨) والشافعي . انظر (المجموع ٦ / ٦١) وأحمد . انظر (مطالب أولي النهى ١٠٦/٢) .

(٤) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٥١٠) .

(٥) انظر المصادر السابقة للأئمة الأربعة ونفس الصفحات .

(٦) في نسخة « دار الفكر» و « المكتبة التجارية الكبرى » « يتفق » والصواب ما أثبتناه .

وإنما عرض هـذا الاختلاف لأنـه اتفق في الصغير ، والعبـد ، وهمـا اللـذان نبهـا [١] على أن هـذه الزكاة ليست معلقـة بـذات المكلف فقـط ، بل ومن قِبَل غيره إن وجدت الولاية فيها ووجوب النفقة ، فذهب مـالـك إلى أن العلـة في ذلك وجوب النفقة ، وذهب أبو حنيفة إلى أن العلة في ذلـك الولايـة [٢] . ولـذلـك اختلفـوا في الـزوجـة وقـد روي مرفـوعـاً « أدوا زكاة الفطر عن كل من تمونون » [٣] . ولكنه غير مشهور .

واختلفوا من العبيد في مسائل : إحداها كما قلنا وجوب زكاته على السيد ، إذا كان له مال ، وذلك مبني على أنه يملك ، أو لا يملك . **والثانية** : في العبد الكافر هل يؤدى عنه زكاته أم لا ؟ فقال مالك والشافعي ، وأحمد : ليس على السيد في العبد الكافر زكاة [٤] وقال الكوفيون : عليه الزكاة فيه [٥] .

والسبب في اختلافهم اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلـك في حـديث ابن عمر ، وهو قوله « من المسلمين » ، فإنه قد خولف فيهـا نـافع بكون [٦] ابنِ عمر أيضًا الذي هو راوي الحديث من مـذهبـه إخراج الزكاة عن العبيـد الكفـار [٧]

---

(١) في نسخة « المكتبة التجارية الكبرى » (نها) والصواب ما أثبتناه .

(٢) انظر المصادر السابقة للأئمة الأربعة .

(٣) أخرجه الشافعي بما رواه من طريق محمد بن علي الباقر مرسلاً ، وأخرجه البيهقي من هذا الوجه وهو منقطع ، وأخرجه من حديث ابن عمر ، وإسناده ضعيف ، وأخرجه عنـه الـدارقطني (نيل الأوطار ٤ / ٢٠٣) .

(٤) انظر (المدونة ١ / ٢٩٢) و (الروضة ٢ / ٢٩٦) و (المغني ٣ / ٥٦) .

(٥) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٥١٥) .

(٦) في نسخة « دار الفكر» (يكون) والصواب ما أثبتناه .

(٧) حديث ابن عمر رواه الجماعة . قال الشوكاني : واحتج بعضهم على وجوب إخراجها عن العبد بأن ابن عمر راوي الحـديث كان يخرج عن عبـده الكافر ، وهـو أعرف بمراد الحـديث . وتعقب بـأنـه لو صح ، حُمِلَ على أنه كان يخرج عنهم تطوعًا ، ولا مانع منه . انظر (نيل الأوطار ٢٠٣/٤) .

وللخلاف أيضًا سبب آخر ، وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد هل هي لمكان أن العبد مكلف [١] ، أو أنه مال ؟ فمن قال : لمكان أنه مكلف اشترط الإسلام ومن قال : لمكان أنه مال لم يشترطه ، قالوا : ويدل على ذلك إجماع العلماء على أن العبد ، إذا أعتق ، ولم يخرج عنه مولاه زكاة الفطر أنه لا يلزمه إخراجها عن نفسه بخلاف الكفارات .

والثالثة في المكاتب : فإن مالكًا وأبا ثور قالا : يؤدي عنه سيده زكاة الفطر [٢] وقال الشافعي ، وأبو حنيفة ، وأحمد : لا زكاة عليه فيه [٣] .

والسبب في اختلافهم تردد المكاتب بين الحر ، والعبد .

والرابعة في عبيد التجارة : ذهب مالك والشافعي ، وأحمد إلى أن على السيد فيهم زكاة الفطر [٤] وقال أبو حنيفة ، وغيره : ليس في عبيد التجارة صدقة [٥] .

وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم ، وذلك أن عموم اسم العبد يقتضي وجوب الزكاة في عبيد التجارة وغيرهم ، وعند أبي حنيفة أن هذا العموم مخصص بالقياس ، وذلك هو اجتماع زكاتين في مال واحد ، وكذلك اختلفوا في عبيد العبيد ، وفروع هذا الباب كثيرة .

---

(١) في نسخة « دار الفكر » (يكلف) والصواب ما أثبتناه .

(٢) انظر (الكافي ١ / ٢٨٠) في مذهب مالك و (الخرشي ٢ / ٢٣) .

(٣) في مذهب الشافعي ثلاثة أقوال : أصحها لا فطرة عليه ، ولا على سيده عنه . انظر (الروضة ٢ / ٢٩٩) والثاني تجب على سيده ، والثالث تجب عليه في كسبه كنفقته . وأنظر (تحفة الفقهاء للحنفية ١ / ٥١٥) وانظر (مطالب أولي النهى ٢ / ١٠٦) في مذهب أحمد .

(٤) انظر (الخرشي على مختصر خليل ٢ / ٢٣٠) و (المجموع ٦ / ٨٢) و (المغني ٣ / ٥٦) .

(٥) انظر (الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٢ / ٣٦٣) .

الفصل الثالث مما تجب ؟

وأما مماذا تجب ؟ فإن قومًا ذهبوا إلى أنها تجب إما من البر ، أو التمر ، أو الشعير أو الزبيب ، أو الأقط ، وأن ذلك على التخيير للذي تجب عليه [١] وقوم ذهبوا إلى أن الواجب عليه هو غالب قوت البلد ، أو قوت المكلف ، إذا لم يقدر على قوت البلد ، وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب [٢] .

والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث أبي سعيد الخدري أنه قال : « كنا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله ﷺ صاعًا من طعام ، أو صاعًا من شعير ، أو صاعًا من أقط ، أو صاعًا من تمر » [٣] .

فمن فهم من هذا الحديث التخيير ، قال : أيّ أخرج من هذا ، أجزأ عنه ، ومن فهم منه أن اختلاف المُخْرَج ليس سببه الإباحة ، وإنما سببه اعتبار قوت المُخْرِج ، أو قوت غالب البلد قال بالقول الثاني .

وأما كم يجب ؟ فإن العلماء اتفقوا على أنه لا يؤدى في زكاة الفطر من التمر والشعير أقل من صاع لثبوت ذلك في حديث ابن عمر . واختلفوا في قدر ما يؤدى من القمح . فقال مالك ، والشافعي : لا يجزئ منه أقل من صاع [٤] وقال أبو حنيفة ، وأصحابه : يجزئ من البر نصف صاع [٥] .

والسبب في اختلافهم تعارض الآثار ، وذلك أنه جاء في حديث أبي سعيد

---

(١) هو مذهب أبي حنيفة . انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٥١٦) وهو مذهب الشافعي . انظر (الروضة ٢ / ٣٠١) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣ / ٦٠) .

(٢) انظر (الخرشي على مختصر خليل ٢ / ٢٢٩) .

(٣) أخرجه الجماعة . انظر (نيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٤ / ٢٠١) .

(٤) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص ١٢٩) و (الروضة ٢ / ٣٠١) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣ / ٥٧) .

(٥) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٥١٦) .

الخدري أنه قال : « كنا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله ﷺ صاعًا من طعام ، أو صاعًا من شعير ، أوصاعًا من أقط ، أو صاعًا من تمر أو صاعًا من زبيب »(١) وظاهره أنه أراد بالطعام القمح .

وروى الزهري أيضًا عن أبي سعيد (٢) عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « في صدقة الفطر صاعًا من بُرٍّ بين اثنين ، أو صاعًا من شعير أو تمر عن كل واحد » خرجه أبو داود .

وروي عن ابن المسيب أنه قال : « كانت صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ نصف صاع من حنطة ، أو صاعًا من شعير ، أو صاعًا من تمر »(٣) .

فمن أخذ بهذه الأحاديث قال : نصف صاع من البُرّ ، ومن أخذ بظاهر حديث أبي سعيد ، وقاس البر في ذلك على الشعير سوّى بينهما في الوجوب .

* * *

---

(١) الحديث متفق عليه .

(٢) هكذا في جميع النسخ التي لدينا « عن أبي سعيد عن أبيه » والصواب كما جاء في سنن أبي داود قال : حدثنا مسدد ، وسليمان بن داود العتكي قالا : أخبرنا حماد بن زيد عن النعمان بن راشد عن الزهري : قال مسدد : عن ثعلبة بن أبي صُعَيْر بن عبد الله عن أبيه ، وقال سليمان بن داود عن عبد الله بن ثعلبة بن عبد الله بن أبي صُعَيْر عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ « صاع من بر ، أو قمح على كل اثنين صغير ، أو كبير ، حر ، أو عبد ، ذكر ، أو أنثى ، أما غنيكم ، فيزكيه الله تعالى وأما فقيركم ، فيرد الله تعالى عليه أكثر مما أعطاه » زاد سليمان في حديثه غني ، أو فقير .

انظر (أبا داود مع شرحه عون المعبود ٦ / ١٩) وانظر اختلاف الروايات في (نصب الراية ٢ / ٤٠٨) ولعل ذلك تصحيف من الناسخين ، و « صُعَيْر » مصغرًا ، أصبح « سعيدًا » .

(٣) رواه الحاكم . انظر قول الدارقطني في اختلاف الروايات ، وكذلك صاحب « الهداية » كتاب (نصب الراية ٢ / ٤٠٨) .

الفصل الرابع
متى تجب زكاة الفطر ؟

وأما متى يجب إخراج زكاة الفطر ؟ فإنهم اتفقوا على أنها تجب في آخر رمضان لحديث ابن عمر « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان »(١) واختلفوا في تحديد الوقت ، فقال مالك في رواية ابن القاسم عنه تجب بطلوع الفجر من يوم الفطر ، وروى أشهب أنها تجب بغروب الشمس من آخر يوم رمضان (٢) وبالأول قال أبو حنيفة (٣) وبالثاني قال الشافعي (٤) .

وسبب اختلافهم هل هي عبادة متعلقة بيوم العيد ؟ أو بخروج شهر رمضان ؟ لأن ليلة العيد ليست من رمضان . وفائدة هذا الاختلاف في المولود يولد قبل الفجر من يوم العيد ، وبعد مغيب الشمس هل تجب عليه أم لا ؟ (٥) .

* * *

---

(١) تقدم تخريج الحديث .

(٢) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص ١٢٠) والقول الثاني هو المشهور ، ويستحب إخراجها بعد الفجر قبل الخروج إلى المصلى وفاقًا ، وتجوز بعده .

(٣) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٥١٨) .

(٤) هذا في القول الجديد ، وهو قول أحمد . انظر (المجموع ٦ / ٦٥) و (المغني ٦٧/٣) .

(٥) عند الشافعي لو ولد له مولود بعد غروب الشمس ، وقبل الفجر ، لم تجب فطرته على الجديد ، وتجب في القديم . انظر (المجموع ٦ / ٦٧) وعند أبي حنيفة ، من ولد له قبل طلوع الفجر تجب عليه صدقة الفطر . ومن ولد له بعد ذلك لا تجب . انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٥١٨) وعند أحمد تجب بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان ، فمن تزوج ، أو ملك عبدًا ، أو ولد له ولد ، أو أسلم قبل غروب الشمس ، فعليه الفطرة ، وإن كان بعد غروبها ، لم تلزمه . انظر (المغني ٣ / ٦٧) .

الفصل الخامس - في مصرفها [١]

وأما لمن تصرف ، فأجمعوا على أنها تصرف لفقراء المسلمين لقوله عليه الصلاة والسلام : « أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم » [٢] .

واختلفوا هل تجوز لفقراء الذمة ؟ والجمهور على أنها لا تجوز لهم [٣] وقال أبو حنيفة : تجوز لهم [٤] .

وسبب اختلافهم هل سبب جوازها هو الفقر فقط ، أو الفقر مع الإسلام معًا ؟ فمن قال : الفقر ، والإسلام لم يجزها للذميين ، ومن قال : الفقر فقط ، أجازها لهم . واشترط قوم في أهل الذمة الذين تجوز لهم أن يكونوا رهبانًا [٥] وأجمع المسلمون على أن زكاة الأموال لا تجوز لأهل الذمة لقوله عليه الصلاة والسلام « صدقة تؤخذ من أغنيائهم ، وترد على فقرائهم » .

* * *

---

(١) في نسخة « دار الفكر » و « دار المعرفة » (في معرفتها) والصواب ما أثبتناه .

(٢) رواه ابن منصور . انظر (نيل الأوطار ٤ / ٢٠٦) ولكن أبو معشر ضعيف .

(٣) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣ / ٧٨) وهو مذهب مالك . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص ١٢٠) وهو مذهب الشافعي . انظر (المجموع ٦ / ١٧٧) .

(٤) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٤٦٩) ولعل مذهب أبي حنيفة أقرب للصواب .

(٥) وهو قول عمرو بن ميمون ، وعمرو بن شرحبيل ، ومُرَّةَ الهمذاني . انظر (المغني ٣ / ٧٨) .

بسم الله الرحمن الرحيم ... وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم تسليمًا

كتاب الصيام

كتاب الصيام (١)

وهذا الكتاب ينقسم أولاً قسمين : **أحدهما** : في الصوم الواجب ، **والآخر** : في المندوب إليه ، والنظر في الصوم الواجب ينقسم إلى قسمين : أحدهما في الصوم والآخر في الفطر .

---

(١) قال النووي : هو في اللغة الإمساك ، ويستعمل في كل إمساك ، يقال : صام إذا سكت ، وصامت الخيل : وقفت . وفي الشرع : إمساك مخصوص ، عن شيء مخصوص ، في زمن مخصوص ، من شخص مخصوص . (المجموع ٦/ ٢٠٠) .
وكان فرض الصوم لشهر رمضان في السنة الثانية من الهجرة .
الحكمة من الصيام بالشهر القمري :
كان السؤال كالتالي :
لماذا شرع الله الصيام بالشهر القمري ، ولم يكن بالشهر الشمسي ؟ فلو أن الله فرضه في شهر من الشهور الشمسية ، لما كان المسلمون في حاجة إلى رؤية الهلال ، ولما كان هناك خلاف حول رؤية الهلال ، وعدم رؤيته ، ولصام المسلمون في جميع أقطار العالم في يوم واحد ، ولأفطروا في يوم واحد ؟ ونحن نعلم أن الله تعالى يأمر ، ويدعو إلى وحدة الكلمة ، وعدم الاختلاف والفرقة هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى لو أن الشارع اختار شهرًا من شهور السنة الشمسية المعتدلة بحيث لا يكون فيها حر شديد ، ولا برد شديد ، ولا طول ولا قصر كأيام الربيع مثلاً ، لكان ذلك أدعى للإقبال على الصيام ، وأسلم من الخلاف ؟ هذا ما قاله الإخوان السائلون .
فقلت في الجواب بعد أن التمست من الله التوفيق ، والسداد فيما أقول :
إن الإنسان مهما ادعى العلم ، والكمال ، إلا إنه ضعيف وقاصر النظر ، ومحدوده للغاية ، لأنه ينظر لظواهر الأمور وما أمامه فحسب ، ولا يعلم ما وراء ذلك من الحكم ، والأسرار لشرع الله الحكيم العليم بخلقه ، وما هم عليه ، وإليك أيها الأخ المسلم ما يلي :
أولاً : إن التوقيت للصيام بالأشهر القمرية شيء معروف لكل واحد من الناس على مختلف طبقاتهم ، وأوضاعهم الاجتماعية وأجناسهم من بدو ، وحضر ، ومن متعلم ، وجاهل ، ومن صغير ، وكبير ، وذكر ، وأنثى .. فالهلال ، والقمر مَرْئِيٌّ لكل إنسان ، ولا يحتاج إلى تفكير ، أو حساب ويمكن لأي إنسان ، وفي أي مكان من البر ، والبحر إذا رأى القمر أن يقدر أيام الشهر ، ويتعرف عليه بسهولة ، ويسر دون مشقة ، أو سؤال أي أحد كاليوم الأول مثلاً ، أو =

= الثالث أو الخامس ، أو العاشر ... فالتعرف على أيامه سهلة وميسرة وعلاماته ظاهرة ، وواضحة لكل إنسان .

أما الشهر الشمسي ، فلا يعلمه كل واحد من الناس ، وخاصة أولئك الذين يعيشون في البراري ، والبحار ، وبعيدين عن المدن ، ونحن نعلم أن الله فرض صيامه على كافة الناس من المكلفين ، وليس قاصرًا على فئة ، أو قوم ، أو جنس من الناس .

ثانيًا : إن الصيام في الشهر القمري يعني إتيان الصوم في جميع فصول السنة من برد ، وحر ، واعتدال ، لذلك نرى شهر رمضان الكريم يأتي تارة في فصل الصيف ، وتكون أيامه طويلة شديدة الحرارة ، وتارة يأتي في فصل الشتاء في البرد الشديد وتكون أيامه قصيرة ، وتارة يأتي في الفصول المعتدلة كأيام الربيع والخريف .

وهنا تكمن الحكمة في أن الصائم يجرب كل أيام السنة ، فينتقل من حال إلى حال ، ومن زمن قصير إلى زمن طويل إلى زمن بين ذلك ، فيمر بتجربة الصيام في كل الفصول ، ونحن نعلم ما مقدار فائدة التربية النفسية وتقوية الإرادة والصبر بالنسبة للصائم ، وخاصة إذا كانت في أوقات مختلفة من الطول ، والقصر ، والحرارة ، والبرودة ..

أما لو كان الصيام في شهر من الشهور الشمسية ، لاعتاد الإنسان على حالة واحدة من البرد ، أو الحرارة ، أو القصر أو الطول للأيام ، فحينئذ يلازم حالة واحدة طوال حياته من التعود على جوٍّ واحد ، وزمن واحد ، لا يتغير ، ولا يتبدل على مدار العام ، فلا يكون له ذلك الأثر الفعال ، والمطلوب لتربية النفس البشرية ، وترويضها ، وتعويدها على مختلف الأجواء ، والأزمنة .

ومن المعلوم من طبيعة النفس البشرية أنها تحب التنقل من حال إلى حال ، وتحب التجديد في المعاش والمكان ، والزمان ، وهذا شيء مشاهد عند كل الناس : فالمعروف عن الإنسان أنه يحب وطنه ، ومسقط رأسه ولكنه مع ذلك فنحن نراه يسافر إلى بلد آخر لقضاء إجازته بعيدًا عن وطنه ، ولو كان وطنه أفضل عيشًا وأحسن مناخًا ، ومنظرًا .

وتراه كذلك يحب أن يغير مأكله من حين لآخر ، فتراه لا يداوم على صنف واحد من الطعام ، والشراب ، وإلا كَرِهَ ذلك النوع بعينه وكما يقولون « فإن لذة العيش في التنقل » .

ثالثًا : لو كان التوقيت بالأشهر الشمسية ، لما كان له مثل هذه الأهمية ، والمكانة من البهجة ، والسرور بين صفوف المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، والتوقعات المنتظرة لرؤية الهلال ، والاستبشار بقدوم الشهر المبارك ، وانتقال الخبر من شخص لآخر ، أو من قوم لقوم ، ومن مكان إلى مكان آخر .. ولما كان هناك حافز حسي بين الأفراد ، والجماعات ، كل يريد أن يكون له فضل رؤية الهلال ، والإعلان عنه ، والفرحة التي تعم جميع الفئات ، والأفراد ، والجماعات ، والدول ..

= حيث إن الشهور الشمسية ثابتة في عددها ، وليس لها حافز حسي بين الأفراد ، والجماعات وهذه الحكمة كذلك تنطبق على أشهر الحج ، حيث يكون بالشهر القمري .

رابعًا : هذا الاختلاف بين المسلمين من صوم بعض الأقطار ، وعدم صوم آخرين ، أو إفطار بعض ، وصوم آخرين لا يؤثر في وحدة المسلمين في مشارق الأرض ، ومغاربها ، حيث إن ذلك يعتمد على الاجتهاد ، والاجتهاد شيء مطلوب من المسلمين بعد انتقال رسولهم إلى الرفيق الأعلى .

وقد أقر عليه الصلاة والسلام اختلاف الصحابة ، والاجتهاد بالرأي .

فمن ذلك : أن الرسول الكريم قال للذين أرسلهم إلى بني قريظة « لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة » وقد أدركتهم صلاة العصر ، وهم في الطريق إلى بني قريظة ، فقال قوم نحن نصلي العصر ، لأننا نخشى إذا أخرناها أن يفوت وقتها ، وقال آخرون بل نؤخرها ، ونصليها في بني قريظة كما أمرنا عليه الصلاة والسلام .

وعندما رجعوا أخبروا النبي ﷺ بما حدث لهم ، فأقر كلاً منهم بما فعل وبما اجتهد رأيه .

وقد قال لمعاذ عندما أرسله إلى اليمن « بماذا تقضي بين الناس يامعاذ ! قال : بكتاب الله ، فقال : إن لم تجد ، قال بسنة رسوله قال : فإن لم تجد ، قال : أجتهد رأيي .

إذن الاجتهاد ، والاختلاف في الفروع ليس هو وليد اليوم بين المسلمين ، وقد قال عليه الصلاة والسلام « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم ، فأكملوا العدة » فهذا خطاب لجميع المسلمين في مشارق الأرض ، ومغاربها وليس لناس مخصوصين ، أو قوم معينين .

وصدق الله العظيم حيث يقول : ﴿ **يَسْئَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ ، وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالحِسَابَ** ﴾ .

أما لماذا خص الله تعالى شهر رمضان المبارك بالصيام دون غيره من الشهور القمرية ؟ فإننا نقول إن الله اختار هذا الشهر المبارك للصيام ، ليكون سيد الشهور ، كما أن ليلته ، ليلة القدر سيدة الليالي ، حيث شرفها الله بنزول كتابه المحكم فيها بقوله : ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ القَدْرِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ القَدْرِ لَيْلَةُ القَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ** ﴾ ويقول : ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ** ﴾ ويقول : ﴿ **شَهْرُ رَمَضَانَ الذي أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآنُ** ﴾ .

فسبحان الخالق العظيم ، المدبر الحكيم ، العالم بأحوال عباده !!

فضائل شهر رمضان المبارك :

أما عن فضائل شهر رمضان ، فيكفيه أنه سيد الشهور على الإطلاق وأنه أنزل فيه القرآن قال تعالى : ﴿ **شَهْرُ رَمَضَانَ الذي أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الهُدَى وَالفُرْقَانِ** ﴾ .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : « قال الله عز وجل كل عمل ابن آدم له ، إلا الصوم فانه لي وأنا أجزي به ، والصيام جُنَّة ، فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ، =

= ولا يصخب فإن سابه أحد ، أو قاتله ، فليقل إني صائم ، والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ، للصائم فرحتان يفرحها ، إذا أفطر فرح ، وإذا لقي ربه فرح بصومه » متفق عليه .

وفي رواية للبخاري « يترك طعامه ، وشرابه ، وشهوته من أجلي ، الصيام لي ، وأنا أجزي به ، والحسنة بعشر أمثالها » وفي رواية لمسلم « كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف » .

ومعنى « إلا الصوم ، فإنه لي » أي لا يطلع عليه أحد غيري ، فلا يستولي عليه الرياء ، والسمعة ، ومن صفاته سبحانه أنه غني عن الطعام ، والشراب ، فكأن المسلم يتقرب إليه بتلك الصفة فهو سبحانه يُطعِم ، ولا يُطْعَم .

ومعنى « جُنَّة » أي وقاية من النار ، ومعنى « لا يرفث » لا يتكلم بالكلام الفاحش ، ومعنى « ولا يصخب » أي لا يكثر لغطه .

وجاء في فضله قوله عليه الصلاة والسلام « إن في الجنة بابًا يقال له الريان ، يدخل منه الصائمون يوم القيامة ، لا يدخل منه أحد غيرهم ، فإذا دخلوا أغلق ، فلم يدخل منه أحد » متفق عليه .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا ، غفر له ما تقدم من ذنبه » متفق عليه .

ومعنى « إيمانًا » أي مصدقًا بثوابه ، ومعنى احتسابًا ، أي قاصدًا بذلك وجه الله تعالى .

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : « ما من عبد يصوم يومًا في سبيل الله إلا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفًا » متفق عليه .

أي مسيرة سبعين سنة .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا جاء رمضان ، فتحت أبواب الجنة ، وغلقت أبواب النار ، وصفدت الشياطين » متفق عليه .

ويكفيه شرفًا أن فيه ليلة ، هي خير من ألف شهر في الثواب ، والأجر وهي ليلة القدر ، والمعنى ليلة التقدير ، وسميت بذلك لأن الله تعالى يقدر ما يشاء من أمره ، أي يظهره في تلك الليلة بعدما كتبه في الأزل .

وقيل : إنما سميت بذلك لعظمها ، وقدرها ، وشرفها من قولهم : لفلان قدر ، أي شرف ومنزلة .

وقيل سميت بذلك لأن للطاعات فيها قدرًا عظيمًا ، وثوابًا جزيلاً .

ولا مانع عندي من كل ما تقدم .

وقد قيل : إن العابد كان فيما مضى لا يسمى عابدًا حتى يعبد الله ألف شهر ، أي ثلاثًا ، وثمانين سنة ، وأربعة أشهر ، فجعل الله لأمة محمد ﷺ عبادة ليلة خيرًا من ألف شهر كانوا يعبدونها . =

وقال ابن مسعود رضي الله عنه إن النبي ﷺ ذكر رجلاً من بني إسرائيل لبس السلاح في سبيل الله ألف شهر فعجب المسلمون من ذلك ، فنزلت « **إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ، لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ** » الذي حمل فيه الرجل سلاحه في سبيل الله .

وقال مالك في الموطأ من رواية ابن القاسم . وغيره سمعت من أثق به يقول : إن رسول الله ﷺ أري أعمار الأمم قبله فكأنه تقاصر أعمار أمته ألا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ غيرهم في طول العمر ، فأعطاه الله تعالى ليلة القدر ، وجعلها خيرًا من ألف شهر .

ففي هذه الليلة ﴿ **تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ** ﴾ أي تنزل الملائكة من السماء إلى الأرض ، ويؤمّنون على دعاء الناس إلى وقت طلوع الفجر .

والروح هو جبريل عليه السلام .

وقيل إن الروح صنف من الملائكة جُعلوا حفظةً على سائرهم .

وقال مقاتل : هم أشرف الملائكة وأقربهم من الله تعالى . وقوله ﴿ **مِنْ كُلِّ أَمْرٍ** ﴾ أي بكل أمر قدّره الله وقضاه في تلك السنة إلى قابل ، وهو قول ابن عباس كقوله تعالى : ﴿ **يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ** ﴾ أي بأمر الله تعالى :.

﴿ **سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ** ﴾ أي ليلة القدر سلامة ، وخير كلها لا شرَّ فيها ، وقال الضحاك : لا يقدر الله في تلك الليلة إلا السلامة وفي سائر الليالي يقضي بالبلايا ، والسلامة .

وقد اختلف العلماء في تعيين ليلة القدر ، والذي عليه أكثر العلماء أنها ليلة سبع وعشرين ، وحجتهم حديث زر بن حبيش قال : قلت لأبي بن كعب إن أخاك عبد الله بن مسعود يقول : من يقم الحول ، يصب ليلة القدر ، فقال : يغفر الله لأبي عبد الله لقد علم أنها في العشر الأواخر من رمضان ، وأنها ليلة سبع وعشرين ولكنه أراد ألا يتكل الناس ، ثم حلف لا يستثنى أنها ليلة سبع وعشرين .

وقيل هي في شهر رمضان دون سائر العام ، وهو قول أبي هريرة ، وقيل هي في ليالي السنة كلها .

والصحيح المشهور ـ كما قال القرطبي رحمه الله تعالى ـ أنها في العشر الأواخر من رمضان ، وهو قول مالك ، والشافعي ، والأوزاعي ، وأحمد وقال قوم : هي ليلة الحادي ، والعشرين ، ومال إليه الشافعي .

والصحيح أنها في العشر الأواخر دون تعيين ، والحكمة من إخفائها لكي يجتهد الناس في العبادة في العشر الأواخر كلها ، كما أخفى الصلاة الوسطى في الصلوات الخمس ، وكما أخفى اسمه الأعظم في أسمائه الحسنى ، وساعة الإجابة في ساعات الليل ، ويوم الجمعة .

وقد روى عبد الله بن عامر بن ربيعة أن رسول الله ﷺ قال : « من صلى صلاة المغرب والعشاء الآخرة من ليلة القدر في جماعة ، فقد أخذ بحظه من ليلة القدر » .

= وقالت عائشة رضي الله عنها : قلت : يارسول الله إن وافقت ليلة القدر فما أقول ؟ قال « قولي اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني » .

وعن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا دخل العشر الأواخر أحيا الليل ، وأيقظ أهله ، وشد المئزر » متفق عليه .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « كان رسول الله ﷺ أجود الناس ، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل وكان يلقاه جبريل في كل ليلة من رمضان ، فيدارسه القرآن فلرسول الله ﷺ حين يلقاه جبريل أجود بالخير من الريح المرسلة » متفق عليه .

فالمسلم يغتنم هذا الموسم العظيم ليقدم الكثير من الطاعات وليقدم الخير والمعروف للمحتاجين ، والمعوزين ، والفقراء ، والمساكين .

أما علاماتها ، فمنها أن الشمس تطلع في صبيحتها بيضاء لا شعاع لها .

وقال الحسن قال النبي ﷺ في ليلة القدر « إن من أماراتها ، أنها ليلة سمحة بَلْجَة ، لا حارة ولا باردة . تطلع الشمس صبيحتها ليس لها شعاع » .

فوائد الصيام من الجانب التربوي :

من حكمة الصوم : من الجانب التربوي أنه خير وسيلة لتربية النفس وتقوية الإرادة ، فهو يعود الإنسان على فضيلة الصبر ، ومجاهدة النفس ، حيث إن الصائم يمسك طوال شهر رمضان نهارًا عن الأكل ، والشرب ، والجماع ، والصبر عن الانفعال ، والاعتداء على الآخرين امتثالاً لأوامر الشرع الحكيم .

قال عليه الصلاة والسلام « إذا كان يوم صوم أحدكم ، فلا يرفث ، ولا يصخب ، فإن سابّه أحد أو قاتله ، فليقل إني صائم » متفق عليه .

وقال « من لم يدع قول الزور ، والعمل به ، فليس لله حاجة في أن يدع طعامه ، وشرابه » رواه البخاري .

وهذا يعنى أن الصائم يمسك عن الانفعال ، فلا يقابل السيئة بالسيئة ، وإذا كان لا يقابل السيئة بالسيئة ، فمن باب أولى أنه لا يعتدي على الآخرين الذين لم يسيئوا إليه .

هذا جانب من جانب التربية .

والجانب الآخر ، فإن الانغماس في الترف ، والتنعم بكل ما يجد الإنسان أمامه ، وفي متناول يده ، والمداومة على ذلك والاستمرارية في تناول ما لذّ ، وطاب من الأطعمة ، والأشربة ولباس الفاخر من الثياب قد يؤدى بصاحبه إلى مالا تحمد عقباه ، إذا فَقَدَ ذلك فجأة ، وتوقفت عنه حياة الترف ، والملذات فلا يستطيع ذلك الشخص أن يصمد عندئذ أمام الصدمات واللكمات ، والشدائد التي ستقابله في حياته ، لذلك نرى عمر الفاروق رضي الله عنه يحذر من الانغماس في مثل ذلك بقوله « اخْشَوْشِنوا فإن النعم لا تدوم » .

= فلا بد إذن من تعويد النفس ، وترويضها على الخشونة في العيش واللباس من حين لآخر ، لكي تعتاد ذلك ، وتتقبله بسهولة فيا بعد ، وعند الحاجة إليها فالجندي الذي سيؤخذ إلى المعركة ، لا يؤخذ من داره إلى ساحة القتال دون تدريب عملي على القتال ، والكر ، والفر ، ودون سابق إنذار .

إذن لابد من تدريبه التدريب الكافي ، لكي يتعود على الجَهْد ، والمشقة ، ثم يخوض المعركة بإتقان تام ، ويقوم بواجبه خير قيام وإلا لقي حتفه بمجرد دخوله في المعركة .

كذلك ، فإن الإسلام فرض هذا التجنيد ، وهو الصوم ، ولكنه بصورة أوسع ، وأشمل ، فهو يشمل الروح والجسد معًا ، والكبير ، والصغير ، والمرأة ، والرجل ، والغني ، والفقير ..

فهو تدريب لهم على الصراع الأكبر : صراع الحياة ، الصراع الدائم المستمر ، فالحياة كلها صراع ، وتحتاج إلى بذل الجَهْد ، والمشقة والإتقان التام .

إن طبيعة الإنسان أنه لا يقنع بما عنده ، ودائمًا يريد الزيادة ، ويتطلع إلى أكثر مما لديه ، سواء المادي منه أم المعنوي ، وهذا شيء جبل عليه الإنسان بفطرته .

فالنفس البشرية هكذا وجدت تواقة ، فلا تقف عند حد معين من الأطماع ، والأحلام ، بل تسعى إلى ما هو أكثر ، فأكثر ، وتسعى دائمًا إلى الجديد ، لكي يكون ذلك باعثًا إلى النشاط المستمر ، وعمارة الأرض ، ونمائها ... وهذه حكمة الخالق في خلقه .

ولكن قد تنقلب تلك الأطماع ، والأحلام إلى مأساة الإنسان نفسه ، وتعاسته ، فتقضي عليه إذا لم يعرف كيف يقف عند حد معين من تلك الأطماع والأحلام .

ومن هنا ، فإن النفس البشرية تحتاج إلى تدريب عملي لتتحمل المشاق ، والجَهْد ، والصبر على النوائب ، والشدائد ، وأفضل شيء لذلك التدريب هو الامتناع الاختياري عن بعض ضروريات الحياة ، وشهواتها فترة من الزمن ، لكي يكون لها الاستعداد التام ، والقدرة الكافية ، إذا اقتضى الأمر ذلك ، وعند الامتناع الإجباري الذي يفرضه الواقع .

والصراع بالنسبة للإنسان المؤمن لا يقف عند حد معين فالحياة كلها صراع ، وكلها مملوءة بالشر ، والمؤمن مطالب بمقاومة الشر ، ومحاربته أينما وجد ، وأينما كان ، فإذا لم يتعود المؤمن على احتمال الأذى ، والصبر على المشقة ، والجَهْد منذ بداية عمره ، فكيف يصمد أمام تلك القوى الشريرة ، وأمام النكسات ، والصدمات التي ستقابله في حياته من حين لآخر ؟

ومن الجوانب التربوية كذلك مراقبة الخالق العظيم ، والحياء منه سبحانه حيث إن الإنسان كلما اشتهى شيئًا ، وهو صائم ، تركه لله سبحانه ، وبذلك يربي فيه ملكة المراقبة لله تعالى ، ويقوي فيه الإحساس بعظمة الخالق ، واطّلاعه عليه في كل لحظة من عمره ، وهذا بمثابة الزمام من أن يقع الإنسان في المعاصي ، والمظالم . ولو وجدت هذه المراقبة في نفوس الناس جميعًا ، لما وجد في المجتمعات ما نراه من الجرائم في كل زمان ، ومكان إذا ما استثنينا عهد الرسول الكريم ، =

= وخلفائه الراشدين ، ولأمن الناس على دمائهم ، وأموالهم ، وأعراضهم ، وعاشوا بسلام وطمأنينة ، ووئام فيما بينهم .

ومن مزاياه التربوية كذلك معرفة مقدار نعمة الخالق العظيم على عباده .

فإن الشيء لا يعرف إلا عندما يفقده الإنسان .

فالمريض مثلاً لا يعرف مقدار الصحة إلا عندما يفقدها ويمرض ، لذلك قالوا : الصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يعرفه إلا المرضى » . والغني لا يعرف قيمة الغنى إلا إذا افتقر ، وهكذا .. وقد قالوا « وبضدها تتميز الأشياء » .

وكم رأينا أناسًا قد أنعم الله عليهم ، فطغوا ، وتجبروا ، وتنكروا لخالقهم ، والمنعم عليهم ، ولما فقدوا تلك النعم رجعوا إلى الله تعالى .

وصدق الله حيث يقول ﴿ **وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا** ﴾ الإسراء .

ويقول : ﴿ **وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِن قَبْلُ** ﴾ الزمر .

وبالصوم كذلك يعرف العبد ضعفه ، وحاجته الشديدة إلى مولاه ، ومن عرف ضعفه زال عنه الكبر ، والعُجْب بالنفس والذي لا يليق بعبد ضعيف ، فإن النفس البشرية متى قويت بشهواتها ، طغت ، وتجبرت ﴿ **كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى** ﴾ .

فإذا ما منعت عن النفس البشرية الشهوات ، والملذات ، هدأت ورجعت إلى خالقها ، ومربيها ، وأحست الإحساس الصحيح وهو أنه لا غنى للإنسان عن خالقه ، ومربيه ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ** ﴾ فاطر .

وفي الصوم كذلك تشبيه بالروحانيين من الملائكة الذين لا يأكلون، ولا يشربون، وإنما هم منشغلون بذكر الله تعالى، وطاعته، فالصائم كذلك يذكر الله في يومه، وليله، من تسبيح، وتهليل، وتكبير، وقراءة للقرآن وركوع ، وسجود ..ن فإن الصائم لم يصم لنفسه ، وإنما صام لله تعالى .

أما عن الآداب للصائم ، فهي كا يلي :

١ ـ أن يحفظ لسانه عن الغيبة ، والنميمة ، وقول الزور ، والاستهزاء بالناس ، وقد قال عليه الصلاة والسلام « من لم يدع قول الزور والعمل به ، فليس لله حاجة في أن يدع طعامه ، وشرابه » .

٢ ـ أن يغض بصره عن النظر إلى حرام ، وقد قال عليه الصلاة والسلام « النظرة سهم من سهام إبليس ، فمن تركها خوفًا من الله ، آتاه الله عز وجل إيمانًا ، يجد حلاوته في قلبه » رواه الحاكم وقال صحيح الإسناد . =

أما القسم الأول ، وهو الصيام ، فإنه ينقسم أولاً إلى جملتين : إحداهما معرفة أنواع الصيام الواجب ، والأخرى معرفة أركانه .

وأما القسم الذي يتضمن النظر في الفطر ، فإنه ينقسم إلى معرفة المفطرات وإلى معرفة المفَطّرين ، وأحكامهم .

فلنبدأ **بالقسم الأول** من هذا الكتاب ، **وبالجملة الأولى** منه ، وهي معرفة أنواع الصيام ، فنقول : إن الصوم الشرعي منه واجب ، ومنه مندوب إليه ، والواجب ثلاثة أقسام : منه ما يجب للزمان نفسه ، وهو صوم شهر[1] رمضان بعينه . ومنه ما يجب لعلة ، وهو صيام الكفارات ومنه ما يجب بإيجاب

= ٣ ـ كف السمع عن الاستماع إلى كل ما يحدث به الناس كالغيبة والنميمة ، والبهتان ، وكذلك السماع إلى الطرب ، والأغاني المحرمة وما شابه ذلك ، كالمشاهدة إلى الأفلام ، والتمثيليات الخليعة ..

٤ ـ أن يتناول الطيب من الطعام ، والشراب الحلال ، وكذلك يلبس اللباس الحلال ، وإن كان ذلك مطلوبًا في كل وقت من المسلم إلا أنه في الصوم آكد ، وألزم .

٥ ـ ألا يكثر من الطعام عند الإفطار ، وكذلك الشراب ، بحيث يملأ معدته ، فإن الأطباء ينصحون بالإقلال من ذلك مباشرة عند الإفطار .

٦ ـ أن يشغل نفسه بتلاوة القرآن ، والتسبيح ، والتهليل وأن يواظب على صلاة الجماعة ، وصلاة التراويح .

(١) في نسخة « دار الفكر » (شهرًا) والصواب ما أثبتناه .

ويقال : رمضان ، وشهر رمضان ، هذا هو الصحيح الذي ذهب إليه البخاري والمحققون ، قالوا : ولا كراهة في قول : رمضان . وقال أصحاب مالك : يكره أن يقال : رمضان ، بل لا يقال إلا شهر رمضان ، سواء إن كان هناك قرينة ، أم لا ؟ وزعموا أن رمضان اسم من أسماء الله تعالى . قال البيهقي : وروى ذلك عن مجاهد والحسن ، والطريق إليهما ضعيف ، ورواه عن محمد بن كعب .

واحتجوا بحديث رواه البيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لا تقولوا رمضان ، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى ، ولكن قولوا : شهر رمضان » .

وهذا حديث ضعيف ، ضعفه البيهقي ، وغيره ، والضعف فيه بَيِّنٌ فإن من رواته نجيح السندي ، وهو ضعيف ، سيء الحفظ (المجموع ٦/ ٢٠٠) .

الإنسان ذلك على نفسه ، وهو صيام النذر والـذي يتضمن هـذا الكتـاب القول فيه من أنواع هذه الواجبات ، هو صوم شهر رمضان فقط .

وأما صوم الكفارات ، فيذكر عند ذكر المواضع التي تجب منهـا الكفـارة ، وكذلك صوم النذر ، ويذكر في كتاب النذر .

فأما صوم شهر رمضان : فهو واجب بالكتاب والسنة ، والإجماع . أما الكتاب فقوله تعـالى : ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَـامُ كَمَـا كُتِبَ عَلَى الـذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾ [١] وأما السنة ، ففي قوله عليـه الصلاة والسلام « بني الإسلام على خمس ، وذكر فيهـا الصوم » [٢] وقولـه لـلأعرابي « وصيـام شهر رمضـان ، قال : هل عليّ غيرها ؟ قال : لا إلا أن تطوع » [٣] .

وكان فرض الصوم لشهر رمضان في السنة الثانية من الهجرة .

وأما الإجماع ، فإنه لم ينقل إلينا خلاف عن أحد من الأئمـة في ذلك . وأما على من يجب وجوبًا غير مخير ، فهو البالغ العـاقل الحـاضر الصحيح إذا لم تكن فيه الصفة المانعة من الصوم . وهي الحيض للنساء . هذا لا خلاف فيـه لقولـه تعالى : ﴿ **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ ، فَلْيَصُمْهُ** ﴾ [٤] .

الجملة الثانية

في الأركان والأركان ثلاثة : اثنان متفق عليهما ، وهمـا الزمـان والإمسـاك عن المفطرات ، والثالث مختلف فيه ، وهو النية .

فأما الركن الأول الذي هو الزمان : فـإنـه ينقسم إلى قسمين : **أحـدهـا :** زمـان

(١) سورة البقرة آية ١٨٣ .

(٢) الحديث رواه البخـاري ، ومسلم ، والترمـذي ، والنسـائي عن عبـد الله بن عمر رضي الله عنهما . انظر (التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ١/ ٢٠) .

(٣) الحديث رواه الخمسة إلا الترمـذي انظر (التـاج الجـامع للأصول ١/ ١١٨) وقـد تقـدم تخريجـه . وراوي الحديث طلحة بن عبيد الله .

(٤) سورة البقرة آية ١٨٥ .

الوجوب ، وهو شهر رمضان ، والآخر زمان الإمساك عن المفطرات وهو أيام هذا الشهر دون الليالي ، ويتعلق بكل واحد من هذين الزمانين مسائل قواعد ، اختلفوا فيها ، فلنبدأ بما يتعلق من ذلك بزمان الوجوب وأول ذلك في تحديد طرفي هذا الزمان . وثانيًا في معرفة الطريق التي بها يتوصل إلى معرفة العلامة المحددة في حق شخص شخص ، وأفق أفق .

فأما طرفا هذا الزمان ، فإن العلماء أجمعوا على أن الشهر العربي يكون تسعًا ، وعشرين ، ويكون ثلاثين ، وعلى أن الاعتبار في تحديد شهر رمضان ، إنما هو الرؤية ، لقوله عليه الصلاة والسلام « صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته » (١) وعنى بالرؤية أول ظهور القمر بعد الزوال (٢) .

واختلفوا في الحكم ، إذا غم الشهر ، ولم تمكن الرؤية ، وفي وقت الرؤية المعتبر ، فأما اختلافهم ، إذا غم الهلال ، فإن الجمهور يرون أن الحكم في ذلك أن تكمل العدة ثلاثين ، فإن كان الذي غم هلال أول الشهر عن الشهر الذي قبله ثلاثين يومًا ، كان أول رمضان الحادي والثلاثين وإن كان الذي غم هلال آخر الشهر ، صام الناس ثلاثين يومًا (٣) وذهب ابن عمر إلى أنه ، إن كان المغمى عليه هلال أول الشهر ، صيم اليوم الثاني ، وهو الذي يعرف بيوم الشك (٤) .

---

(١) الحديث متفق عليه عن أبي هريرة وتكملته « فإن غم عليكم ، فأكملوا عدة شعبان ثلاثين » انظر (مشكاة المصابيح ١/ ٦١٧) .

(٢) في نسخة « دار الفكر » و « دار المعرفة » (بعد السؤال) والصواب ما أثبتناه .

(٣) وهو مذهب أحمد للرواية الثالثة . انظر (المغني ٣/ ٨٩) ومذهب الشافعي . انظر (المجموع ٦/ ٢٢٢) وهو مذهب مالك . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٢٣) وهو مذهب أبي حنيفة . انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٢٨) .

(٤) انظر (المغني ٣/ ٩٠) . قال النووي : واختلف العلماء في معنى قوله ﷺ « فإن غم عليكم ، فاقدروا له » فقال أحمد بن حنبل ، وطائفة قليلة : معناه ضيقوا له ، وقدروه تحت السحاب ، وأوجب هؤلاء صيام ليلة الغيم .

وقال مطرف بن عبد الله ، وأبو العباس بن سريج ، وابن قتيبة ، وآخرون : معناه قدروه بحساب المنازل ، وقال مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعي . وجمهور السلف ، والخلف : معناه =

وروى عن بعض السلف أنه إذا أغمي الهلال ، رجع إلى الحساب بسير القمر ، والشمس ، وهو مذهب مطرف بن الشخير ، وهو من كبار التابعين وحكى ابن سريج عن الشافعي أنه قال : من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ، ثم تبين له من جهة الاستدلال أن الهلال مرئي ، وقد غم ، فإن له أن يعقد الصوم ، ويجزيه (١) .

وسبب اختلافهم الإجمال الذي في قوله ﷺ « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم ، فاقدروا له » (٢) .

فذهب الجمهور إلى أن تأويله أكملوا العدة ثلاثين . ومنهم من رأى أن معنى التقدير له ، هو عده بالحساب ، ومنهم من رأى أن معنى ذلك أن يصبح المرء صائمًا ، وهو مذهب ابن عمر كما ذكرنا ، وفيه بعد في اللفظ ، وإنما صار الجمهور إلى التأويل لحديث ابن عباس الثابت أنه قال عليه الصلاة والسلام « فإن غم عليكم ، فأكملوا العدة ثلاثين » (٣) وذلك مجمل ، وهذا مفسر ، فوجب أن يحمل المجمل على المفسر . وهي طريقة لا خلاف فيها بين الأصوليين ، فإنهم ليس عندهم بين المجمل ، والمفسر تعارض أصلاً ، فمذهب الجمهور في هذا

= قدروا له تمام العدد ثلاثين يومًا .

قال أهل اللغة : يقال : قدرت الشيء - بتخفيف الدال - أقدره ، وأقدُره بكسرها ، وضمها ، وقدّرته بتشديدها ، وأقدرته بمعنى واحد وهو من التقدير . قال الخطابي ، وغيره : ومنه قوله تعالى : **﴿ فَقَدَرْنا ، فَنِعْمَ القَادِرُونَ ﴾** (المجموع ٦/ ٢٢٣) .

(١) لم أرَ أحدًا نسب هذا القول إلى الشافعي ، ومعنى (يعقد) أي يعزم الصوم ، ويمضي فيه .

(٢) هذا اللفظ لمسلم عن ابن عمر . وأخرج البخاري ، ومسلم ، والنسائي وابن ماجة قال « إذا رأيتموه ، فصوموا ، وإذا رأيتموه ، فأفطروا فإن غم عليكم ، فاقدروا له » وفي لفظ « الشهر تسع وعشرون ليلة ، فلا تصوموا حتى تروه ، فإن غم عليكم ، فأكملوا العدة ثلاثين » رواه البخاري . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٤/ ٢١٢) .

وروى الخمسة عن ابن عمر قال : « لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم ، فاقدروا له » (التاج الجامع للأصول ٢/ ٥٠) .

(٣) هذا اللفظ للبخاري « فإن غم عليكم ، فأكملوا عدة شعبان ثلاثين » وفي رواية « فإن غم عليكم ، =

لائح [١] ، والله أعلم .

وأما اختلافهم في اعتبار وقت الرؤية ، فإنهم اتفقوا على أنه ، إذا رُئِيَ من العشي أن الشهر من اليوم الثاني ، واختلفوا إذا رُئِيَ في سائر أوقات النهار ، أعني أول ما رُئِي ، فذهب [٢] الجمهور أن القمر في أول [٣] وقت رُئِي من النهار ، أنه لليوم المستقبل كحكم رؤيته بالعشي ، وبهذا القول قال مالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة ، وجمهور أصحابهم [٤] .

وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة ، والثوري ، وابن حبيب من أصحاب مالك : إذا رُئِي الهلال قبل الزوال ، فهو لليلة الماضية وإن رُئِي بعد الزوال ، فهو للآتية [٥] ، وسبب اختلافهم ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة ، والرجوع إلى الأخبار في ذلك ، وليس في ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام يرجع إليه ، لكن روي عن عمر رضي الله عنه أثران : أحدهما عام ، والآخر مفسر ، فذهب قوم إلى العام ، وذهب قوم إلى المفسر : فأما العام فما رواه الأعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال : أتانا كتاب عمر ونحن بخانقين « أن الأهلة بعضها أكبر من بعض ، فإذا رأيتم الهلال نهارًا فلا تفطروا حتى يشهد رجلان أنهما رأياه بالأمس » [٦] وأما الخاص فما روى الثوري

= فصوموا ثلاثين يومًا » (التاج الجامع للأصول ٢/ ٥٠) .

(١) معنى لائح ، أي واضح .

(٢) في نسخة « المكتبة التجارية الكبرى » فذهب .

(٣) في جميع النسخ التي لدينا هكذا (أول) ولعل الصواب (في أي وقت) .

(٤) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٢٤) وانظر (المجموع ٦/ ٢٢٦) وانظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٣٠) وهو مذهب أحمد . انظر (المقنع ١/ ٣٥٧) وهو قول عمر ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وأنس رضي الله عنهم ، والأوزاعي والليث ، وإسحق . انظر (حاشية المقنع ١/ ٣٥٧) و(المجموع ٦/ ٢٢٦) .

(٥) وهو قول ابن أبي ليلى . انظر (المجموع ٦/ ٢٢٦) .

(٦) رواه البيهقي في سننه ، وقال : هكذا رواه الجماعة عن سفيان الثوري .

ورواه مؤمل بن إسماعيل عن سفيان ، وزاد فيه « فإذا رأيتم الهلال أول النهار ، فلا تفطروا حتى =

عنه أنه بلغ عمر بن الخطاب أن قومًا رأوا الهلال بعد الزوال فأفطروا ، فكتب إليهم يلومهم ، وقال : إذا رأيتم الهلال نهارًا قبل الزوال فأفطروا ، وإذا رأيتموه بعد الزوال ، فلا تفطروا (١) .

قال القاضي : الذي يقتضي القياس ، والتجربة أن القمر لا يرى والشمس بعد لم تغب إلا وهو بعيد منها ، لأنه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية ، وإن كان يختلف في الكبر ، والصغر ، فبعيد - والله أعلم - أن يبلغ من الكبر أن يرى ، والشمس بعد لم تغب ، ولكن المعتمد في ذلك التجربة كما قلنا ، ولا فرق في ذلك قبل الزوال ، ولا بعده . وإنما المعتبر في ذلك مغيب الشمس ، أو لا مغيبها .

وأما اختلافهم في حصول العلم بالرؤية ، فإن له طريقين : أحدهما الحس والآخر الخبر ، فأما طريق الحس ، فإن العلماء أجمعوا على أن من أبصر هلال الصوم وحده أن عليه أن يصوم (٢) إلا عطاء بن أبي رباح ، فإنه قال : لا يصوم إلا برؤية غيره معه .

واختلفوا هل يفطر برؤيته وحده ؟ فذهب مالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد

= يشهد رجلان ذوا عَدْلٍ أنهما أهلاه بالأمس » .

(١) رواه البيهقي هكذا « إذا رأيتم الهلال نهارًا قبل أن تزول الشمس لتمام ثلاثين ، فأفطروا ، وإذا رأيتموه بعدما تزول الشمس ، فلا تفطروا حتى تصوموا » قال البيهقي : هكذا رواه إبراهيم النخعي منقطعًا ، وحديث وائل أصح من ذلك . انظر (سنن البيهقي ٤/ ٢١٣) وانظر (المجموع ٦/ ٢٢٦) .

(٢) قول المؤلف « أجمعوا على أن من أبصر .. » ليس صحيحًا ، فإن النووي نقل عن عطاء ،وابن سيرين ، وأبي ثور ، وإسحاق بن راهويه ، وهي رواية حنبل عن أحمد وهو اختيار ابن تيمية : ولو جامع وجبت عليه الكفارة في مذهب عامة العلماء . وقال أبو حنيفة : يجب عليه الصوم دون الكفارة ، انظر (المقنع ١/٣٥٩) وانظر (المجموع ٦/٢٣٥) .

إلى أنه لا يفطر[١] وقال الشافعي : يفطر ، وبه قال أبو ثور[٢] وهذا لا معنى له ، فإن النبي عليه الصلاة والسلام قد أوجب الصوم للرؤية فالرؤية إنما تكون بالحس ، ولولا الإجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصيام بالخبر لظاهر هذا الحديث ، وإنما فرق من فرق بين هلال الصوم ، والفطر لمكان سد الذريعة أن لا يدعى الفساق أنهم رأوا الهلال[٣] فيفطرون ، وهم بعد لم يروه ، ولذلك قال الشافعي : إن خاف التهمة ، أمسك عن الأكل والشرب ، واعتقد الفطر . وشذ مالك فقال : مَنْ أفطر ، وقد رأى الهلال وحده ، فعليه القضاء والكفارة[٤] وقال أبو حنيفة : عليه القضاء فقط[٥] .

وأما طريق الخبر ، فإنهم اختلفوا في عدد المخبرين الذين يجب قبول خبرهم عن الرؤية في صفتهم ، فأما مالك ، فقال : إنه لا يجوز أن يصام ، ولا يفطر بأقل من شهادة رجلين عدلين[٦] وقال الشافعي في رواية المزني : إنه يصام بشهادة رجل واحد على الرؤية ، ولا يفطر بأقل من شهادة رجلين[٧] وقال أبو حنيفة : إن كانت السماء مغيمة قبل واحد ، وإن كانت صاحية بمصر كبير ،

---

(١) وهو قول عمر ، وعائشة رضي الله عنهما ، وروي عن مالك ، والليث . انظر (حاشية المقنع ١/ ٣٥٩) .

(٢) قال النووي : قال به أكثر العلماء . انظر (المجموع ٦/ ٢٣٥) والصواب كما ترى مع الشافعي ، وأكثر العلماء ، وكما رجحه المؤلف .

(٣) في نسخة « دار الفكر » الهلاك ، والصواب ما أثبتناه .

(٤) انظر (المدونة ١/ ١٧٤) .

(٥) انظر (بدائع الصنائع ٢/ ٩٨٦) ، وهو مذهب أحمد ، والشافعي انظر (المجموع ٦/ ٢٣٥) وهو مذهب عامة العلماء .

(٦) انظر (المدونة ١/ ١٧٤) .

(٧) هذه رواية المزني . انظر (مختصر المزني بهامش الأم ٢/ ٣) ورواية البويطي : لا يقبل إلا من عدلين ، وقال في القديم ، والجديد يقبل من عدل واحد ، وهو الصحيح . انظر (المهذب مع المجموع ٦/ ٢٢٩) . =

لم يقبل إلا شهادة الجم الغفير ، وروي عنه أنه تُقْبل شهادة عدلين ، إذا كانت السماء مصحية (١) .

وقد روي عن مالك أنه لا تقبل شهادة الشاهدين إلا إذا كانت السماء مغيمة .

وأجمعوا على أنه لا يقبل في الفطر إلا اثنان إلا أبا ثور ، فإنه لم يفرق في ذلك بين الصوم ، والفطر كما فرق الشافعي (٢) .

وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب ، وتردد الخبر في ذلك بين أن يكون من باب الشهادة ، أو من باب العمل بالأحاديث التي لا يشترط فيها العدد . أما الآثار ، فمن ذلك ما أخرجه أبو داود عن عبد الرحمن بن زيد ابن الخطاب أنه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه فقال : إني جالست

= وممن قال : يشترط عدلان عطاء وعمر بن عبد العزيز ، ومالك ، والأوزاعي ، والليث ، وابن الماجشون وإسحق بن راهويه ، وداود . انظر (المجموع ٦/ ٢٣٧) .
ففي مذهب الشافعي يثبت بعدلين بلا خلاف ، وبشهادة الواحد فيه خلاف ، الصحيح ثبوته . وهو قول أحمد ، وعمر ، وعلي ، وابن عمر رضي الله عنهم ، وابن المبارك ، وحكاه الترمذي عن أكثر العلماء . (حاشية المقنع ١/ ٣٥٨) .

(١) هذا بالنسبة لرؤية شهر رمضان ، وكان الشهود من المصر ، وإن كانوا من خارج المصر : ذكر الطحاوي ، وقال : يقبل خبر الواحد .
أما بالنسبة لشهر شوال ، فلا يقبل فيه إلا شهادة رجلين ، أو رجل وامرأتين ، لأن هذا من باب الشهادة لما فيه من نفع للشاهد ، وهو سقوط الصوم . انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٣٠) .

(٢) انظر (المجموع ٦/ ٢٣٥) قال النووي : لا يثبت هلال شوال ، ولا سائر الشهور غير هلال رمضان إلا بشهادة رجلين حرين عدلين ، لحديث الحارث بن حاطب ، وقياسًا على باقي الشهادات التي ليست مالاً ، ولا المقصود منها المال ، ويطلع عليها الرجال غالبًا ، مع أنه ليس فيه احتياط للعبادة ، بخلاف رمضان ، هذا مذهبنا ، وبه قال العلماء كافة إلا أبا ثور ، فإنه قال : يقبل في هلال شوال عدل واحد ، كهلال رمضان ، وحكاه ابن المنذر عن أبي ثور ، وطائفة من أهل الحديث انظر (المجموع ٦/ ٢٣٥) وانظر (المقنع وحاشيته ١/ ٣٥٨) .

أصحاب رسول الله ﷺ ، وسألتهم . وكلهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال : « صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم ، فأتموا ثلاثين ، فإن شهد شاهدان فصوموا ، وأفطروا »[١] .

ومنها حديث ابن عباس أنه قال : « جاء أعرابي إلى النبي ﷺ ، فقال : أبصرت الهلال الليلة ، فقال : « أتشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدًا عبده ورسوله ؟ قال : نعم . قال : يابلال أذن في الناس ، فليصوموا غدًا » خرجه الترمذي قال : وفي إسناده خلاف ، لأنه رواه جماعة مرسلاً[٢] ومنها حديث رِبْعِيّ بن حراش خرجه أبو داود عن ربعي بن حراش عن رجل من أصحاب

---

(١) هذا الحديث لم يروه أبو داود كما ذكر المؤلف ، وإنما رواه أحمد ، والنسائي .
انظر (مسند الإمام أحمد مع شرحه الفتح الرباني ٢٦٤/٩) ولفظه « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، وانسكوا لها .. » . الحديث . وانظر (النسائي ٤/ ١٠٦) .
ولكن الذي رواه أبو داود حديث حسين بن الحارث الجدلي - من جديلة قيس « أن أمير مكة خطب ، ثم قال : عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية ، فإن لم نره ، وشهد شاهدا عدلٍ ، نسكنا بشهادتهما .
فسألت الحسين بن الحارث من أمير مكة ؟ فقال : لا أدري ، ثم لقيني بعد ، فقال : هو الحارث ابن حاطب أخو محمد بن حاطب ، ثم قال الأمير : إن فيكم من هو أعلم بالله ورسوله مني ، وشهد هذا من رسول الله ﷺ ، وأومأ بيده إلى رجل ، قال الحسين ، فقلت لشيخ إلى جنبي : من هذا الذي أومأ إليه الأمير ؟ قال : هذا عبد الله بن عمر ، وصدق كان أعلم بالله منه ، فقال بذلك أمرنا رسول الله ﷺ . انظر (أبو داود مع عون المعبود ٦/ ٤٦٤) .
قال الشوكاني : والحارث بن حاطب المذكور له صحبة ، خرج مع أبيه مهاجرًا إلى أرض الحبشة ، وهو صغير ، وقيل ولد بأرض الحبشة هو وأخوه محمد بن حاطب واستعمل على مكة سنة ست وستين . (نيل الأوطار ٤/ ٢١٢) .

(٢) رواه أصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والدارقطني ، والبيهقي والحاكم من حديث سِماك عن عكرمة عن ابن عباس .
قال الترمذي : روي مرسلاً ، وقال النسائي : إنه أولى بالصواب ، وسماك إذا تفرد بأصل ، لم يكن حجة . انظر (تلخيص ١٨٧/٢) و (النسائي ١٠٦/٤) وانظر (نصب الراية ٢/ ٤٤٣) .

رسول الله ﷺ قال : « كان الناس في آخر يوم من رمضان ، فقام أعرابيان ، فشهدا عند النبي ﷺ لأهل الهلال أمس عشية ، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا ، وأن يعودوا إلى المصلى »[1] .

فذهب الناس في هذه الآثار مذهب الترجيح ، ومذهب الجمع : فالشافعي جمع بين حديث ابن عباس ، وحديث ربعي بن حراش على ظاهرهما ، فأوجب الصوم بشهادة واحد ، والفطر باثنين ، ومالك رجح حديث عبد الرحمن بن زيد لمكان القياس : أعني تشبيه ذلك بالشهادة في الحقوق ، ويشبه أن يكون أبو ثور لم ير تعارضًا بين حديث ابن عباس وحديث ربعي ابن حراش ، وذلك أن الذي في حديث ربعي بن حراش أنه قضى بشهادة اثنين ، وفي حديث ابن عباس أنه قضى بشهادة واحد ، وذلك مما يدل على جواز الأمرين جميعًا ، لا أن ذلك تعارض ولا أن القضاء الأول مختص بالصوم ، والثاني بالفطر ، فإن القول بهذا إنما ينبني على توهم التعارض ، وكذلك يشبه ألا يكون[2] تعارض بين حديث عبد الرحمن بن زيد ، وبين

---

(١) رواه أحمد ، وأبو داود بلفظ « اختلف الناس في آخر يوم من رمضان فقدم أعرابيان ، فشهدا عند النبي ﷺ بالله لأَهَلّ الهلال أمس عشية ، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا » وزاد أبو داود في رواية « وأن يغدوا إلى مصلاهم » .
قال الشوكاني : الحديث سكت عنه أبو داود ، والمنذري ، ورجاله رجال الصحيح ، وجهالة الصحابي غير قادحة .
وفي الباب عن عبيد الله أبي عمير بن أنس بن مالك عن عمومة له « أن ركبًا جاءوا إلى النبي ﷺ ، فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم أن يفطروا ، وإذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلاهم » أخرجه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجة ، وصححه ابن المنذر ، وابن السكن ، وابن حزم ، ورواه ابن حبان في صحيحه « أن عمومة له » وهو وَهْم كما قال أبو حاتم في العلل . (نيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٤/ ٢١١) وربعي بن حراش ، يقال : أدرك الجاهلية ، وأكثر عن الصحابة (تجريد أسماء الصحابة) وفي جميع النسخ التي لدينا هكذا (خراش) بالخاء ، والصواب ما أثبتناه .
(٢) في نسخة « دار الفكر » (يشبه إلا أن يكون) والصواب ما أثبتناه .

حديث ابن عباس إلا بدليل الخطاب وهو ضعيف ، إذا [١] عارضه النص ، فقد نرى أن قول أبي ثور على شذوذه هو أبين ، مع أن تشبيه الرائي بالراوي ، هو أمثل من تشبيهه بالشاهد ، لأن الشهادة ، إما أن يقول إن اشتراط العدد فيها عبادة غير معللة ، فلا يجوز أن يقاس [٢] عليها ، وإما أن يقول : إن اشتراط العدد فيها لموضع التنازع الذي في الحقوق ، والشبهة التي تَعْرِضُ مِنْ قِبَلِ قولِ أحد الخصمين ، فاشترط فيها العدد ، وليكون الظن أغلب والميل إلى حجة أحد الشخصين أقوى ، ولم يتعد بذلك الاثنين لئلا يعسر قيام الشهادة ، فتبطل الحقوق ، وليس في رؤية القمر شبهة من مخالف توجب الاستظهار بالعدد ، ويشبه أن يكون الشافعي إنما فرق بين هلال الفطر ، وهلال الصوم للتهمة التي تعرض للناس في هلال الفطر ، ولا تعرض في هلال الصوم ، ومذهب أبي بكر بن المنذر ، هو مذهب أبي ثور وأحسبه [٣] هو مذهب أهل الظاهر [٤] وقد احتج أبو بكر بن المنذر [٥] لهذا الحديث بانعقاد الإجماع على وجوب الفطر ، والإمساك عن الأكل بقول واحد ، فوجب أن يكون الأمر كذلك في دخول الشهر ، وخروجه ، إذ كلاهما علامة تفصل زمان الفطر من زمان الصوم ، وإذا قلنا إن الرؤية تثبت بالخبر في حق من لم يره ، فهل يتعدى ذلك من بلد إلى بلد ؟ أعني هل يجب على أهل بلد مّا إذا لم يروه أن

---

(١) في جميع النسخ التي لدينا هكذا (إذا) ولعل الصواب (إذ) حيث إن سياق الكلام يوجب ذلك فتأمل .

(٢) في نسخة « دار الفكر » و« دار المعرفة » (أن يقيس) والصواب ما أثبتناه .

(٣) في نسخة « دار الفكر » (أحسبه) بدون واو ، والصواب ما أثبتناه .

(٤) هو مذهب أهل الظاهر . انظر (المحلى ٦/ ٣٥٠) .

(٥) لم أرَ من نسب هذا القول لابن المنذر ، بل إن النووي قال : « هذا مذهبنا ، وبه قال العلماء كافة إلا أبا ثور .. ثم قال : وحكاه ابن المنذر عن أبي ثور ، وطائفة من أهل الحديث ، ولم يضف إليه هذا القول » . انظر (المجموع ٦/٢٣٥) .

يأخذوا في ذلك برؤية بلد آخر ، أم لكل بلد رؤية ؟ فيه خلاف ، فأما مالك ، فإن ابن القاسم ، والمصريين رووا عنه أنه إذا ثبت عند أهل بلد أن أهل بلد آخر رأوا الهلال أن عليهم قضاء ذلك اليوم الذي أفطروه ، وصامه غيرهم ، وبه قال الشافعي ، وأحمد (١) .

وروى المدنيون عن مالك أن الرؤية لا تلزم بالخبر عند غير أهل البلد الذي وقعت فيه الرؤية ، إلا أن يكون الإمام يحمل الناس على ذلك ، وبه قال ابن الماجشون ، والمغيرة من أصحاب مالك .

وأجمعوا أنه لا يراعى ذلك في البلدان النائية كالأندلس ، والحجاز (٢) . والسبب في هذا الخلاف تعارض الأثر ، والنظر ، أما النظر ، فهو أن البلاد إذا

---

(١) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٢٣) وانظر (المجموع ٦/ ٢٢٨) و (المغني ٣/ ٨٨) قال النووي : ونقل ابن المنذر عن عكرمة ، والقاسم ، وسالم ، وإسحاق بن راهويه أنه لا يلزم غير أهل بلد الرؤية ، وعن الليث ، والشافعي وأحمد . يلزم الجميع ، قال : ولا أعلمه إلا قول المدني ، والكوفي ، يعني مالكًا ، وأبا حنيفة . (المجموع ٦/ ٢٢٨) .

(٢) نقل الإجماع هذا ابن المنذر . انظر (الفتح ٤/ ٩٨) وفيه نظر .

قال الحافظ في الفتح : « وقد تمسك بتعليق الصوم بالرؤية من ذهب إلى إلزام أهل البلد برؤية أهل بلد غيرها ، ومن لم يذهب إلى ذلك قال : لأن قوله حتى تروه خطاب لأناس مخصوصين ، فلا يلزم غيرهم ، ولكنه مصروف عن ظاهره ، فلا يتوقف الحال عن رؤية كل واحد ، فلا يتقيد بالبلد » .

وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب أحدها : لأهل كل بلد رؤيتهم .

وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس ما يشهد له ، وحكاه ابن المنذر عن عكرمة ، والقاسم ، وسالم ، وإسحق ، وحكاه الترمذي عن أهل العلم ، ولم يحك سواه ، وحكاه الماوردي وجهًا للشافعية .

ثانيها مقابله ، إذا رُئِي ببلدة ، لزم أهل البلاد كلها ، وهو المشهور عند المالكية ، لكن حكى ابن عبد البر الإجماع على خلافه فقال : وقد أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بَعُد من البلاد : كخراسان ، والأندلس ، قال القرطبي : قد قال شيوخنا : إذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع ، ثم نقل إلى غيرهم بشهادة اثنين ، لزمهم الصوم ، وقال ابن الماجشون : لا يلزمهم =

لم تختلف مطالعها كل الاختلاف ، فيجب أن يحمل بعضها على بعض لأنها في قياس الأفق الواحد . وأما إذا اختلفت اختلافًا كثيرًا فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض .

وأما الأثر فما رواه مسلم عن كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام : فقال قدمتُ الشام ، فقضيتُ حاجتها ، وأستهل عليّ رمضان ، وأنا بالشام ، فرأيت الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر ، فسألني عبد الله بن عباس ، ثم ذكر الهلال ، فقال : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت رأيته ليلة الجمعة ، فقال : أنت رأيته ؟ فقلت : نعم ، ورآه الناس ، وصاموا ، وصام معاوية ، قال : لكنا رأيناه ليلة السبت ، فلا نزال نصوم

= بالشهادة إلا لأهل البلد الواحد ، إذ حكمه نافذ في الجميع ، وقال بعض الشافعية : إن تقاربت البلاد . كان الحكم واحدًا ، وإن تباعدت ، فوجهان : لا يجب عند الأكثر ، واختار أبو الطيب ، وطائفة الوجوب ، وحكاه البغوى عن الشافعي .

وفي ضبط البعد أوجه : أحدها : اختلاف المطالع . قطع به العراقيون والصيدلاني ، وصححه النووي في الروضة ، وشرح المهذب .

ثانيها : مسافة القصر ، قطع به الإمام البغوي ، وصححه الرافعي في الصغير ، والنووي في شرح مسلم .

ثالثها : اختلاف الأقاليم .

رابعها : حكاه السرخسي ، فقال : يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم .

خامسها قول ابن الماجشون ، واستدل به على وجوب الصوم ، والفطر على من رأى الهلال وحده ، وإن لم يثبت بقوله ، وهو قول الأئمة الأربعة في الصوم ، واختلفوا في الفطر ، فقال الشافعي : يفطر ، ويخفيه ، وقال الأكثر يستمر صائمًا احتياطًا . (انظر ٤/ ٩٨) .

قال الشوكاني : « والذي ينبغي اعتماده هو ما ذهب إليه المالكية ، وجماعة من الزيدية ، واختاره المهدي منهم ، وحكاه القرطبي عن شيوخه أنه إذا رآه أهل بلد ، لزم أهل البلاد كلها . ولا يلتفت إلى ما قاله ابن عبد البر من أن هذا القول خلاف الإجماع ، قال : لأنهم قد أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بَعُدَ من البلدان كخراسان والأندلس ، وذلك لأن الإجماع ، لا يتم ، والمخالف مثل هؤلاء الجماعة . (نيل الأوطار ٤/ ٢١٩) .

حتى نكمل ثلاثين يومًا ، أو نراه ، فقلت : ألا تكتفي برؤية معاوية ؟ فقال : لا . هكذا أمرنا النبي عليه الصلاة والسلام[١] .

فظاهر هذا الأثر يقتضي أن لكل بلد رؤيته قَرُبَ أو بَعُدَ ، والنظر يعطي الفرق بين البلاد النائية ، والقريبة ، وبخاصة ما كان نأيه في الطول ، والعرض كثيرًا ، وإذا بلغ الخبر مبلغ التواتر ، لم يحتج فيه إلى شهادة .

فهذه هي المسائل التي تتعلق بزمان الوجوب .

وأما التي تتعلق بزمان الإمساك ، فإنهم اتفقوا على أن آخره غيبوبة الشمس لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ واختلفوا في أوله فقال الجمهور : هو طلوع الفجر الثاني المستطير[٢] الأبيض لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ ، أعني حده بالمستطير ، ولظاهر قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ ﴾ الآية[٣] وشذت فرقة ، فقالوا : هو الفجر الأحمر الذي يكون بعد

---

(١) انظر (تلخيص الحبير ٢/ ١٨٨) قال الحافظ : الحديث رواه مسلم في صحيحه من هذا الوجه ، قال : وقوله : ويروى أن ابن عباس أمر كريبًا أن يقتدي بأهل المدينة ، هو ظاهر من قوله ، أولا تكتفي برؤية معاوية ، وصيامه ؟ قال : لا . انتهى .

والصواب في هذه المسئلة كما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من أن « البلاد إذا لم تختلف مطالعها كل الاختلاف ، فيجب أن يحمل بعضها على بعض ، لأنها في قياس الأفق الواحد . وأما إذا اختلفت اختلافًا كثيرًا ، فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض » .

(٢) المستطير : أي المنتشر ، أما الفجر الكاذب ، فهو (المستطيل) (باللام) بالأفق وهو الذي لا ينتشر ، بل يطلع وسط السماء دقيقًا يشبه ذنب السِّرْحان (بكسر السين) ، وهو مشترك بين الذئب ، والأسد ، وهو بياض مختلط بسواد ، والسرحان الأسود ، لونه مظلم ، وباطن ذنبه أبيض ، فالبياض فيه مختلط بسواد . انظر (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ١٧٨) .

(٣) سورة البقرة آية١٨٧ .

الأبيض (١) وهو نظير الشفق الأحمر (٢) وهو مروي عن حذيفة ، وابن مسعود وسبب هذا الخلاف ، هو اختلاف الآثار في ذلك ، واشتراك اسم الفجر ، أعني أن يقال : على الأبيض ، والأحمر .

وأما الآثار التي احتجوا بها ، فمنها حديث زر عن حذيفة قال « تسحرت مع النبي ﷺ ، ولو أشاء أن أقول : هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع » (٣) وخرج أبو داود عن قيس بن طلق عن أبيه أنه عليه الصلاة والسلام قال : « كلوا واشربوا ، ولا يَهِيدَنّكم الساطع المُصْعد ، فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر (٤) . قال أبو داود : هذا ما تفرد به أهل اليمامة وهذا شذوذ فإن قوله تعالى :

---

(١) ليس هناك فجر أحمر بعد الفجر الأبيض كما ذكر المؤلف ، وإنما اتفق العلماء من جميع المذاهب أن هناك فجرًا كاذبًا ، وفجرًا صادقًا وقد بينا صفتهما قبل قليل ، ولعله اعتمد في ذلك على ظاهر الحديث الآتي ، وسنبين معنى ذلك بإذن الله تعالى ، وإنما الذي قال به من شذ هو الإسفار ، وليس الفجر الأحمر . تأمل ذلك .

قال النووي : قال ابن المنذر : روينا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال حين صلى الفجر : الآن تبينّ الخيط الأبيض من الخيط الأسود ، قال : وروي عن حذيفة « أنه لما طلع الفجر تسحر ، ثم صلى » قال : وروي معناه عن ابن مسعود . وقال مسروق : لم يكونوا يعدون الفجر فجركم ، وإنما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطرق . قال : وكان إسحق يميل إلى القول الأول من غير أن يطعن على الآخرين . قال إسحق : ولا قضاء على من أكل في الوقت الذي قاله هؤلاء . هذا كلام ابن المنذر (المجموع ٦/ ٢٦٣) .

(٢) هكذا (وهو نظير الشفق الأحمر) في جميع النسخ التي لدينا ، وكما ترى فإن السياق ليس وافيًا . ولعله (وهو نظير الشفق الأحمر في المغرب لأن هناك شفقين : شفق أحمر ، وشفق أبيض ، فهو يقيس هذين الفجرين على ذينك الشفقين ، تأمل ذلك .

(٣) قال الحافظ في الفتح : رواه سعيد بن منصور عن أبي الأحوص عن عاصم عن زر عن حذيفة قال : « تسحرنا مع رسول الله ﷺ ، هو والله النهار غير أن الشمس لم تطلع » . وأخرجه الطحاوي من وجه آخر عن عاصم نحوه ، وروى ابن أبي شيبة ، وعبد الرزاق ذلك عن حذيفة من طريق صحيحة . انظر الفتح ٤/١١٠) .

(٤) رواه أبو داود ، والنسائي .

قال الحافظ : يقال : هِدْتُه ، أَهِيدُه ، إذا أزعجته وأصل الهيد بالكسر الحركة . وقال الخطابي : =

﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ ﴾ نص في ذلك ، أو كالنص ، والذين رأوا أنه الفجر الأبيض المستطير ، هم الجمهور[١] والمعتمد اختلفوا في الحد المحرم للأكل

= معناه لا يمنعكم الأكل .

وأصل الهيد الزجر ، يقال للرجل : أهيده هيدًا ، إذا زجرته ، ويقال في زجر الدواب : هيد ، هيد . انظر (فتح الباري ٤/ ١١٠) وأبو داود مع عون المعبود ٥/ ٤٧٣) .

وقال الخطابي : معنى الأحمر ههنا أن يستبطن البياض المعترض أوائل حمرة ، وذلك أن البياض إذا تتام طلوعه ، ظهرت أوائل الحمرة والعرب تشبه الصبح بالبلق من الخيل لما فيه من بياض ، وحمرة . انتهى .

قال أبو الطيب محمد شمس الحق : وقد يطلق الأحمر على الأبيض ، قال في تاج العروس : الأحمر ما لونه الحمرة ، ومن المجاز الأحمر من لا سلاح معه في الحرب ، والأحمر تمر للونه ، والأحمر الأبيض ضد الأسود . وبه فسر الحديث « بعثت إلى الأحمر ، والأسود » ، والعرب تقول : امرأة حمراء ، أي بيضاء . انتهى . انظر (عون المعبود مع سنن أبي داود ٤٧٣/٥) فلعل المؤلف يشير إلى الأحمر إلى ظاهر هذا الحديث .

(١) في جميع النسخ التي لدينا هكذا (والمعتمد) ولعله (وهو المعتمد) .

قال النووي : واحتج أصحابنا ، والجمهور بالأحاديث الصحيحة المشهورة المتظاهرة ، منها حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه قال : لما نزلت ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ قلت : يارسول الله إني أجعل تحت وسادتي عقالين : عقالاً أبيض ، وعقالاً أسود أعرف الليل من النهار ، فقال رسول الله ﷺ « إن وسادك لعريض ، إنما هو سواد الليل ، وبياض النهار » رواه البخاري ومسلم . وعن سهل بن سعد رضي الله عنهما قال (أنزلت ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ » ولم ينزل « مِنَ الْفَجْرِ » فكان رجال إذا أرادوا الصوم ، ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود .

ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما ، فأنزل الله « مِنَ الْفَجْرِ » فعلموا أنه يعني به الليل من النهار) رواه البخاري ، ومسلم .

وفي رواية مسلم « رأيهما » بالراء المهموزة .

وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « لا يغرنكم أذان بلال ، ولا هذا العارض لعمود الصبح حتى يستطير » رواه مسلم ، عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال « لا يمنعنَّ أحدكم - أو أحدًا منكم - أذان بلال من سحوره ، فإنه يؤذن أو ينادي بليل ، ليرجع قائمكم ، ولينبه نائمكم ، وليس أن يقول الفجر ، أو الصبح ، وقال بأصابعه ، ورفعها إلى فوق ، وطأطأ إلى أسفل حتى يقول هكذا ، وقال بسبابته إحداهما فوق الأخرى ، ثم مدهما عن =

فقال قوم : هو طلوع الفجر نفسه [1] وقال قوم : هو تبينه عند الناظر إليه ومن لم يتبينه ، فالأكل مباح حتى يتبين ، وإن كان قد طلع [2] ، وفائدة الفرق أنه إذا انكشف أن ما ظن من أنه لم يطلع ، كان قد طلع فمن كان

= يمينه ، وشماله » رواه البخاري . (المجموع ٦/ ٢٦٣) وكما ترى فإن الصواب مع الجمهور ، فإن طلوع الفجر هو أول النهار .

قال القرطبي : والصحيح : أن النهار من طلوع الفجر إلى غروب الشمس كما رواه ابن فارس في المجمل يدل عليه حديث عدي بن حاتم (القرطبي ٢/ ١٩٥) .

(١) وهو مذهب أبي حنيفة . انظر (بدائع الصنائع ٢/ ١٠١٠) وهو مذهب مالك . انظر (المدونة ١٧٢/١) وهو مذهب الشافعي . انظر (المجموع ٢٧٠/٦) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٨٦/٣) .

(٢) وهو مذهب الظاهرية ، وقد حكى ذلك ابن حزم عن أبي بكر ، وعمر ، وعلي وابن عمر ، وابن عباس ، وأبي هريرة ، وابن مسعود ، وحذيفة ، وعمة حبيب ، وزيد بن ثابت ، وسعد بن أبي وقاص ، ومن التابعين محمد بن علي ، وأبي مجلز ، وإبراهيم ، ومسلم ، وأصحاب ابن مسعود ، وعطاء والحسن ، والحكم بن عتيبة ، ومجاهد ، وعروة بن الزبير ، وجابر بن زيد .

ومن الفقهاء : معمر ، والأعمش . انظر (المحلى ٦/ ٣٥٠) .

وقد احتج ابن حزم بحديث زر بن حبيش المتقدم ، وبحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إذا سمع أحدكم النداء ، والإناء على يده ، فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه » رواه أبو داود .

قال عمار : وكانوا يؤذنون ، إذا بزغ الفجر .

وعن أنس « أنه رأى رسول الله ﷺ قد تسحر هو ، وزيد بن ثابت وهو عليه الصلاة والسلام يريد الصوم ، ثم صلى الركعتين ، ثم خرج إلى المسجد فأقيمت الصلاة » انظر (المحلى ٦/ ٣٤٦) قال النووي : وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال « إذا سمع أحدكم النداء ، والإناء على يده ، فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه » وفي رواية « وكان المؤذن يؤذن إذا بزغ الفجر » فروى الحاكم أبو عبد الله الرواية الأولى ، وقال : هذا صحيح على شرط مسلم ، ورواهما البيهقي ، ثم قال : وهذا إن صح محمول عند عوام أهل العلم (عامتهم) على أنه ﷺ علم أنه ينادى قبل طلوع الفجر بحيث يقع شربه قبيل طلوع الفجر ، قال : وقوله (بزغ) يحتمل أن يكون مِنْ كلام مَنْ دون أبي هريرة ، أو يكون خبرًا عن الأذان الثاني ، ويكون قول النبي ﷺ « إذا سمع أحدكم النداء ، والإناء على يده » خبرًا عن النداء الأول ، ليكون موافقًا لحديث ابن عمر ، وعائشة رضي الله عنهما . =

الحـد عنـده ، هو الطلوع نفسـه ، أوجب عليـه القضـاء ، ومن قـال : هو العلم الحاصل به لم يوجب عليه القضاء .

وسبب الاختـلاف في ذلـك الاحتمال الـذي في قـولـه تعـالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ هـل على الإمسـاك بـالتبين نفسـه ، أو بـالشيء المتبين ؟ لأن العرب تتجـوز ، فتستعمل لاحق الشيء بدل الشيء على وجـه الاستعـارة ، فكأنـه قـال تعـالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴾ لأنه إذا تبين في نفسه ، تبين لنا . فـإذًا إضـافـة التبين لنـا هي التي أوقعت الخلاف لأنه قد يتبين في نفسه ، ويتميز ، ولا يتبين لنا ، وظـاهر اللفـظ يوجب تعلق الإمسـاك بـالعلم ، والقيـاس يوجب تعلقـه بـالطلوع نـفـسـه أعني قيـاسًـا على الغروب ، وعلى سائر حدود الأوقات الشرعية كالزوال ، وغيره ، فإن الاعتبـار في جميعها في الشرع ، هو بالأمر نفسه لا بالعلم المتعلق به .

والمشهور عن مـالـك ، وعليـه الجمهور أن الأكل يجوز أن يتصـل بـالطلـوع وقيل : بل يجب الإمساك قبل الطلوع [٢] والحجـة للقول الأول مـا في كتـاب

= قال : وعلى هذا تتفق الأخبار ، وبالله التوفيق . والله أعلم . (المجموع ٦/ ٢٧١) .

وكما ترى ، فـإن الصواب مع الجمهور ، ومثلمـا ذكر النـووي رحمـه الله تعـالى وقـد ظهر أنـاس في زماننا ممن يحبون الخلاف ، والمخالفة ، وأباحوا الشرب لمن سمع الأذان ، وأفتوا الناس العوام بذلك وليس لـذلـك حـد ، فلربمـا شرب طـوال الأذان والمـؤذن يـؤذن ، وهـؤلاء يـدعـون أنهم ليسـوا مقلدين ، ويحاربون التقليد ، ولكنهم مع ذلك فقد قلدوا غيرهم من حيث لا يشعرون .

وليس هنـاك أصرح ، وأجلى من قوله تعـالى :﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾فـالمسموح بـه من الأكل والشرب إلى طلوع الفجر ، فـإذا طلـع امتنـع الصائم عن ذلك ، وبالله التوفيق .

(١) في جميع النسخ هكـذا (كان قـد طلع) ولعل الصواب (وكان قـد طلـع) لكي تستقيم العبـارة ، وينتظم السياق . تأمل ذلك .

(٢) قد بينا مذهب مالك قبل قليل انظر (المدونة ١/ ١٧٢) وانظر (الكافي ١/ ٣٠٥) . =

البخاري أظنـه في بعض رواياتـه قـال النبي ﷺ « وكلوا واشربوا حتى ينـادي ابن أم مكتوم ، فـإنـه لا ينـادي حتى يطلـع الفجر »[1] وهـو نص في مـوضـع الخلاف ، أو كالنص ، والمـوافـق لظـاهر قـولـه تعـالى : ﴿ وَكُلُـوا وَاشْرَبُـوا ﴾ الآية ، ومن ذهب إلى أنه يجب الإمساك قبل الفجر ، فجريًا على الاحتيـاط ، وسدًّا للذريعة ، وهو أورع القولين والأول أقيس ، والله أعلم .

الركن الثاني : وهو الإمساك

وأجمعـوا على أنـه يجب على الصـائم الإمســاك زمــان الصـوم عن المطعـوم والمشروب ، والجماع لقوله تعالى : ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ

= وهذا هو المشهور من مذهب مالك . قال صاحب الكافي : ومن شك في طلوع الفجر ، لزمه عند مالك الكف عن الأكل ، فإن أكل مع شكه ، فعليـه القضـاء كالنـاسي سواء ، لم يختلف في ذلـك قوله ، ومن أهل العلم بالمدينـة ، وغيرهـا من لا يرى عليـه في ذلـك شيئًـا حتى يتبين لـه طلوع الفجر . انظر (الكافي ١/ ٣٠٤) .

وعند جماهير العلماء أنه لو شك في طلوع الفجر ، جـاز لـه الأكل والشرب والجمـاع ، وغيرهـا بلا خلاف حتى يتحقق الفجر . قال النووي : حكى ذلك ابن المنـذر في الإشراف عن أبي بكر ، وابن عمر ، وابن عبـاس ، وعطـاء والأوزاعي ، وأصحـاب الرأي ، وأحمـد ، وأبي ثور ، واختـاره ، ولم ينقل المنع إلا عن مالك والله أعلم .

قـال المـاوردي ، وغيره والأفضـل للشـاك أن لا يـأكل ، ولا يفعـل غيره من ممنـوعـات الصـوم احتيـاطًـا . وقـال النووي : من أكل أو شرب ، أو جـامع ظـانًـا غروب الشمس أو عـدم طلـوع الفجر ، فبان خلافـه ، فقـد ذكرنـا أن عليـه القضـاء وبـه قـال ابن عبـاس ، ومعـاويـة بن أبي سفيـان ، وعطـاء ، وسعيـد بن جبير ، ومجـاهـد ، والزهري ، والثـوري ، كـذا حكاه ابن المنـذر عنهم ، وبه قال أبو حنيفة ، ومـالـك ، وأحمـد ، وأبو ثور ، والجمهور وقـال إسحق بن راهويـه ، وداود : صومـه صحيح ، ولا قضـاء عليـه وحكي ذلـك عن عطـاء ، وعروة بن الـزبير ، والحسن البصري ، ومجاهد . انظر (المجموع ٦/ ٢٦٨) .

(١) الحـديث متفق عليـه عن ابن عمر رضي الله عنهما قـال : كان للنبي ﷺ مؤذنـان بلال ، وابن أم مكتوم الأعمى ، فقـال رسول الله ﷺ « إن بلالاً يؤذن بليل ، فكلوا ، واشربـوا حتى يـؤذن ابن أم مكتوم » قال ولم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا ، ويرقى هذا . انظر (التاج الجـامع للأصول ٢/ ٤٩) .

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ (١) .

واختلفوا من ذلك في مسائل : منها مسكوت عنها ، ومنها منطوق بها .

أما المسكوت عنها : إحداها فيما يرد الجوف مما ليس بمغذ ، وفيما يرد الجوف من غير منفذ الطعام ، والشراب مثل الحقنة ، وفيما يرد باطن سائر الأعضاء ، ولا يرد الجوف مثل أن يرد الدماغ ، ولا يرد المعدة .

وسبب اختلافهم في هذه ، هو قياس المغذي على غير المغذي ، وذلك أن المنطوق به إنما هو المغذي ، فمن رأى أن المقصود بالصوم معنى معقول ، لم يلحق المغذي بغير المغذي ، ومن رأى أنها عبادة غير معقولة ، وأن المقصود منها ، إنما هو الإمساك فقط عما يرد الجوف سوّى بين المغذي ، وغير المغذي .

وتحصيل مذهب مالك أنه يجب الإمساك عما يصل إلى الحلق من أي المنافذ وصل مغذيًا كان ، أو غير مغذٍ (٢) .

---

(١) البقرة آية١٨٧ .

(٢) مذهب مالك كل ما دخل من الفم ، ووصل إلى الحلق ، والجوف ، فإنه يفطر ، أما الحقنة ، فقالوا : يصوم استحبابًا ، لا وجوبًا . انظر (الكافي ١/ ٢٩٩) .

وعند أبي حنيفة كل ما وصل شيء من الخارج إلى الجوف ، فهو مفسد للصوم ، حتى الحصاة ، أو النواة ، أو التراب ، وكذلك لو طعن برمح ووقع الرمح فيه ، فإنه يفسده . انظر تحفة الفقهاء (١/ ٥٥٣) .

وكذا لو وصل إلى جوف الرأس بالإقطار في الأذن ، أو السعوط ، أو إلى البطن بالاحتقان ، فإنه يفسده ، وكذا بالسعوط ، والإقطار في الأذن لأن جوف الرأس له منفذ إلى البطن (نفس المصدر)

ومذهب الشافعي : أن الداخل المقطر بالعين الواصلة من الظاهر إلى الباطن في منفذ مفتوح عن قصد مع ذكر الصوم يفطر بقيود : أحدهما أن يصل إلى ما يقع عليه اسم الجوف ، والثاني : يعتبر معه أن يكون فيه قوة تحيل الواصل إليه من دواء ، وغذاء .

وأما الحقنة ، فتفطر على المذهب وبه قطع الجمهور من الشافعية . وأما السعوط ، فإن وصل إلى =

الدماغ أفطر بلا خلاف . انظر (المجموع ٦/ ٧٢) ومثله مذهب أحمد . انظر (المغني ٣/ ١٠٥) قال ابن قدامة : وأجمع العلماء على الفطر بالأكل والشرب بما يتغذى به ، فأما ما لا يتغذى به ، فعامة أهل العلم على أن الفطر يحصل به ، وقال الحسن بن صالح : لا يفطر بما ليس بطعام ، ولا شراب انظر (المغنى ٣/ ١٠٣)

قال النووي : مذهبنا في الحقنة أنها مفطرة ، ونقله ابن المنذر عن عطاء والثوري ، وأبي حنيفة ، وأحمد ، وإسحق ، وحكاه العبدري ، وسائر أصحابنا عن مالك أيضًا . ونقله المتولي عن عامة العلماء .

وقال الحسن بن صالح ، وداود : لا يفطر . ومنها لو قطر في إحليله شيئًا ، فالصحيح عندنا أنه يفطر كما سبق ، وحكاه ابن المنذر عن أبي يوسف ، وقال أبو حنيفة ، والحسن بن صالح . وداود لا يفطر . انظر (المجموع ٦/ ٢٨١)

وبهذه المناسبة علينا أن نتوقف قليلاً لنتناول الكلام عن الحقنة المعروفة اليوم ، أو الإبرة التي تعطى للمريض في العضل ، أو في الوريد . أو في الشرج ، هل يفطر بها الصائم أولاً ؟

من العلماء المعاصرين من يرى أنها تفطر ، لأنها في معنى الغذاء ، بل هي غذاء للمريض ، فإن حقنه « الجلوكوز » و« الفيتامين » أو غيرهما تصل مع الدم إلى القلب ، ومن ثم يوزع إلى أجزاء الجسم عن طريق الدم الذي يحمله ، وهو : محمد نجيب المطيعي المكمل للمجموع . انظر هامش (المجموع ٦/ ٢٨٠) ، ومنهم من يرى أن ذلك لا يفطر الصائم ، وهو الشيخ شلتوت في فتاويه .

ولكي لا نطيل في هذه المسئلة نقول : إن الله تعالى يقول : ﴿ **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** ﴾ فمفهوم الآية أنه يجب على الصائم أن يمتنع عن الأكل والشرب من طلوع الفجر حتى غروب الشمس .

ثم بعد ذلك نقول : هل هذه الحقن تعد من الأكل ، والشرب في عرف الناس ؟ بالطبع لا يقول أحد بذلك ، لأن الأكل والشرب ، هو ما يتناوله الإنسان عن طريق فمه ، ومن ثم يذهب إلى معدته .

وإذا كان الأمر كذلك ، فإننا نقول : إن الصائم لو أخذ شيئًا من ذلك فإنه لا يفطر ، ولا يجوز لنا أن نقول على الشرع ما ليس فيه ، وقد قال سبحانه ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ والمريض قد يضطر لأخذ ذلك حفظًا لصحته ، بل إن منهم من يلازم ذلك يوميًا ، ودائمًا ، وباستمرار كالمصابين بالسكر ، وغيرهم .

فلو قلنا : إن ذلك يفطر لأحرجنا الناس ، ولشققنا عليهم . والدين ينهي عن ذلك . ومن قال بأنها تفطر قاس ذلك على الحقنة الشرجية ، والتي قال بعض الفقهاء إنها تفطر كما ذكرنا . وليس لديهم دليل لا من كتاب ، ولا من سنة ، وإنما هو اجتهاد فحسب ، والله أعلم بالصواب .

وأما ما عدا المأكول ، والمشروب من المفطرات ، فكلهم يقولون : إن من قَبَّلَ ، فأمْنى ، فقد أفطر ، وإن أمذي فلم (١) يفطر إلا مالك (٢) واختلفوا في القبلة للصائم ، فمنهم من أجازها ، ومنهم من كرهها للشاب ، وأجازها للشيخ ، ومنهم من كرهها على الإطلاق فمن رخص فيها ، فلما روي من حديث عائشة ، وأم سلمة « أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقبل ، وهو صائم » (٣) .

ومن كرهها ، فلما يدعو إليه من الوقاع (٤) وشذ قوم ، فقالوا : القبلة تفطر .

(١) هكذا في جميع النسخ التي لدينا « فلم يفطر » وكما ترى فلا معنى لوجود الفاء ، والصواب « لم يفطر » .

(٢) يفهم من سياق كلام المؤلف أن مالكًا يخالف فيمن أمنى ، أو أمذى بسبب القبلة ، وقد يفهم أنه يوافقهم في الإمناء ، ويخالفهم في الإمذاء ، وعلى كلا الفهمين ، فإن مذهب مالك فيمن أمنى ، أو أمذى بسبب القبلة ، أو مباشرة ، أو بنظر ، أو فكر ، فإن عليه القضاء . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٢٦) .

وهناك ملاحظة أخرى لغوية فإن في جميع النسخ هكذا (إلا مالك) بالرفع والصواب (إلا مالكًا) بالنصب لأنه مستثنى ، والمستثنى منه (كلهم) فيجب نصب المستثنى . تأمل ذلك فإنه بين إن شاء الله تعالى .

وهو مذهب أبي حنيفة في الإمناء دون الإمذاء . انظر (بدائع الصنائع ٢/ ١٠١٤) وهو مذهب الشافعي في الإمناء دون الإمذاء انظر (المجموع ٦/ ٢٨٤) وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري ، والشعبي ، والأوزاعي ، وأبي حنيفة وأبي ثور ، قال وبه أقول . انظر (المجموع ٦/ ٢٨٤) ومذهب أحمد كمذهب مالك ، فإنه إن أمنى ، أو أمذى بفعل القبلة فإنه يفسد صومه ، وعليه القضاء . انظر (المغنى ٣/ ١١٢) .

(٣) عن عائشة رضي الله عنها قالت « كان النبي ﷺ يقبل ، ويباشر وهو صائم ، وكان أملككم لإربه » رواه الخمسة . انظر (التاج الجامع للأصول ٢/ ٦٤) والإرْب : الحاجة ، والوطر ، والعضو . وهو (بكسر الهمزة ، وسكون الراء) وهو أشهر من ضبطه بفتحتين .

وعن أم سلمة « أن النبي ﷺ كان يقبل ، وهو صائم » متفق عليه انظر (نيل الأوطار ٤/ ٢٣٦) .

(٤) وقد روى أبو داود عن أبي هريرة « أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم ، فرخص له ، وأتاه آخر ، فنهاه عنها ، فإذا الذي رخص له شيخ ، وإذا الذي نهاه شاب » =

واحتجوا لذلك بما روي عن ميمونة بنت سعد ، قالت : « سئل رسول الله ﷺ عن القبلة للصائم ، فقال : « أفطرا جميعًا » (١) خرج هذا الأثر الطحاوي ، ولكن ضعفه .

وأما ما يقع من هذه من قِبَل الغلبة ، ومن قِبَل النسيان ، فالكلام فيه عند الكلام في المفطرات ، وأحكامها .

وأما ما اختلفوا فيه مما هو منطوق به ، فالحجامة ، والقيء . أما

= قال الشوكاني : حديث أبي هريرة سكت عنه أبو داود ، والمنذري والحافظ في التلخيص ، وفي إسناده أبو العنبس الحراث بن عبيد سكتوا عنه ، وقال في التقريب مقبول ، وقد أخرجه ابن ماجة من حديث ابن عباس ، ولم يصرح برفعه ، والبيهقي من حديث عائشة مرفوعًا وأخرج نحوه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو . انظر (نيل الأوطار ٤/ ٢٣٦) .

(١) رواه الطحاوي كما ذكر المؤلف ، ورواه ابن حزم في المحلى قال رويناه من طريق إسرائيل ، وهو ضعيف عن زيد بن جبير عن يزيد الضبي - وهو مجهول - عن ميمونة بنت عتبة مولاة رسول الله ﷺ سئل عمن قبّل امرأته ، وهما صائمان ؟ فقال : « قد أفطرا » . انظر (٦/ ٣٠٩) .
قال أبو محمد : حتى لو صح هذا لكان حديث أبي سعيد الخدري - الذي ذكرنا في باب الحجامة للصائم أنه عليه الصلاة والسلام أرخص في القبلة للصائم - ناسخًا له . (المصدر السابق) .
قال النووي : مذهبنا كراهتها لمن حركت شهوته ، ولا تكره لغيره ، والأولى تركها ، فإن قبل من تحرك شهوته ، ولم ينزل ، لم يبطل صومه ، قال ابن المنذر ، رخص في القبلة عمر بن الخطاب ، وابن عباس ، وأبو هريرة وعائشة ، وعطاء ، والشعبي ، والحسن ، وأحمد ، وإسحق ، قال : وكان سعد بن أبي وقاص : لا يرى بالمباشرة للصائم بأسًا ، وكان ابن عمر ينهى عن ذلك ، وقال ابن مسعود : يقضي يومًا مكانه وكره مالك القبلة للشاب ، والشيخ في رمضان ، وأباحتها طائفة للشيخ دون الشاب ، ممن قاله ابن عباس ، وقال أبو ثور : إن خاف المجاوزة من القبلة إلى غيرها ، لم يقبل . هذا نقل ابن المنذر ومذهب أبي حنيفة كذهبنا .
وحكى الخطابي عن سعيد بن المسيب أن من قبل في رمضان قضى يومًا مكانه ، وحكاه الماوردي عن محمد ابن الحنفية ، وعبد الله بن شبرمة قال : وقال سائر الفقهاء : القبلة لا تفطر إلا أن يكون معها إنزال فإن أنزل معها ، أفطر ، ولزمه القضاء دون الكفارة . (المجموع ٦/ ٣٢٤) وانظر (المحلى ٦/ ٣٠٤) وما بعدها .
ومذهب الظاهرية : أنها سنة حسنة (نفس المصدر ، والصفحة) .

الحجامة ، فإن فيها ثلاثة مذاهب ، قوم قالوا : إنها تفطر ، وأن الإمساك عنها واجب ، وبه قال أحمد ، وداود ، والأوزاعي ، وإسحق بن راهويه [١] وقوم قالوا : إنها مكروهة للصائم ، وليست تفطر وبه قال مالك ، والشافعي ، والثوري [٢] وقوم قالوا : إنها غير مكروهة ، ولا مفطرة ، وبه قال أبو حنيفة ، وأصحابه [٣] وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك ، وذلك أنه ورد في ذلك حديثان : **أحدهما** : ما روي من طريق ثوبان ، ومن طريق رافع بن خديج أنه عليه الصلاة والسلام قال « أفطر الحاجم ، والمحجوم » [٤] وحديث ثوبان هذا كان يصححه أحمد .

والحديث الثاني : حديث عكرمة عن ابن عباس « أن رسول الله ﷺ

---

(١) انظر (المغنى ٣/ ١٠٣) وهو قول أحمد ، وبه قال إسحق ، وابن المنذر ، ومحمد بن إسحق وابن خزيمة ، وهو قول عطاء ، وعبد الرحمن بن مهدي . وكان الحسن ، ومسروق ، وابن سيرين لا يرون للصائم أن يحتجم ، وكان جماعة من الصحابة يحتجمون ليلاً منهم : ابن عمر ، وابن عباس ، وأبو موسى ، وأنس .

(٢) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٢٦) في مذهب مالك . وانظر (المجموع ٦/ ٣١٧) لمذهب الشافعي . وبه قال ابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وأبو سعيد الخدري ، وأم سلمة ، وسعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والشعبي ، والنخعي ، والثوري وداود ، وأبو حنيفة ، وغيرهم ، (المصدر السابق) وبه قال أكثر الصحابة ، وأكثر الفقهاء .

(٣) انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٤٦) .

(٤) حديث ثوبان أخرجه أحمد ، والنسائي ، وابن حبان ، والحاكم . قال الشوكاني : وروي عن أحمد أنه قال : هو أصح ما روي في الباب وكذا قال الترمذي عن البخاري ، وصححه البخاري تبعًا لعلي بن المديني نقله الترمذي في العلل : انظر (نيل الأوطار ٤/ ٢٢٥) .
ورواه أحمد ، والترمذي عن رافع بن خديج ، وروياه من حديث شداد بن أوس .
ولأحمد ، وابن ماجة من حديث أبي هريرة ورواه أحمد عن الحسن عن معقل بن سنان الأشجعي . قال أحمد : أصح حديث في هذا الباب حديث رافع بن خديج ، وقال ابن المديني : أصح شيء في هذا الباب حديث ثوبان ، وشداد بن أوس . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٤/ ٢٢٤) قال الصنعاني : وأخرجه الأئمة عن ستة عشر من الصحابة . وقال السيوطي في الجامع الصغير : إنه متواتر . انظر (سبل السلام ٢/ ١٥٨) .

احتجم ، وهو صائم » (١) وحديث ابن عباس هذا صحيح .

فذهب العلماء في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب : **أحدها** : مذهب الترجيح . **والثاني** : مذهب الجمع . **والثالث** : مذهب الإسقاط عند التعارض ، والرجوع إلى البراءة الأصلية ، إذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ ، فمن ذهب مذهب الترجيح قال بحديث ثوبان وذلك أن هذا موجب حكمًا ، وحديث ابن عباس رافعه ، والموجب مرجح عند كثير من العلماء على الرافع ، لأن الحكم إذا ثبت بطريق يوجب العمل ، لم يرتفع إلا بطريق يوجب العمل برفعه ، وحديث ثوبان قد وجب العمل به ، وحديث ابن عباس يحتمل أن يكون ناسخًا ، ويحتمل أن يكون منسوخًا ، وذلك شك ، والشك لا يوجب عملاً ، ولا يرفع العلم الموجب للعمل ، وهذا على طريقة من لا يرى الشك مؤثرًا في العلم ، ومن رام الجمع بينهما ، حمل حديث النهي على الكراهة ، وحديث الاحتجام على رفع الحظر ، ومن أسقطهما للتعارض ، قال بإباحة الاحتجام للصائم .

وأما القيء ، فإن جمهور الفقهاء على أن من ذرعه القيء ، فليس بمفطر إلا ربيعة ، فإنه قال مفطر .

وجمهورهم أيضًا على أن من استقاء ، فقاء ، فإنه مفطر إلا طاوس (٢) .

---

(١) حديث ابن عباس رواه البخاري ولفظه « أن النبي ﷺ احتجم ، وهو محرم ، واحتجم ، وهو صائم »
قال الصنعاني : قيل : ظاهره أنه وقع منه الأمران المذكوران مفترقين وأنه احتجم ، وهو صائم ، واحتجم ، وهو محرم ، ولكنه لم يقع ذلك في وقت واحد ، لأنه لم يكن صائمًا في إحرامه ، إذا أريد إحرامه وهو في حجة الوداع ، إذ ليس في رمضان ،ولا كان محرمًا في سفره في رمضان عام الفتح ، ولا في شيء من عُمَره التي اعتمرها ، وإن احتمل أنه صام نفلاً إلا أنه لم يُعْرف ذلك . سبل السلام ٢/ ١٥٨) .

(٢) قال النووي : قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن من تقيأ عمدًا أفطر . قال : ثم قال : قال =

وسبب اختلافهم ما يتوهم من التعارض بين الأحاديث الواردة في هذه المسئلة ، واختلافهم أيضًا في تصحيحها ، وذلك أنه ورد في هذا الباب حديثان : أحدهما حديث أبي الدرداء « أن رسول الله ﷺ قاء ، فأفطر »[1] قال معدان : فلقيت ثوبان في مسجد دمشق ، فقلت له : إن أبا الدرداء حدثني « أن رسول الله ﷺ قاء ، فأفطر ، قال : صدق أنا صببت له وضوءه » وحديث ثوبان هذا صححه الترمذي والآخر حديث أبي هريرة خرجه الترمذي ، وأبو داود أيضًا أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « من

= علي ، وابن عمر ، وزيد بن أرقم ، وعلقمة والزهري ، ومالك ، وأحمد ، وإسحق ، وأصحاب الرأي : لا كفارة عليه ، وإنما عليه القضاء . قال : وقال عطاء ، وأبو ثور عليه القضاء ، والكفارة ، وقال : وبالأول أقول .

قال : وأما من ذرعه القيء ، فقال علي ، وابن عمر ، وزيد بن أرقم ، ومالك ، والثوري والأوزاعي ، وأحمد ، وإسحق ، وأصحاب الرأي : لا يبطل صومه قال : وهذا قول كل من يحفظ عنه العلم . وبه أقول . قال : وعن الحسن البصري روايتان الفطر ، وعدمه . (المجموع ٦/ ٢٨٠) وانظر (المغني ٣/١١٧) . وانظر لمذهب ربيعة (سبل السلام ٢/١٦١) و (نيل الأوطار ٤/٢٢٩) .

وهو قول ابن مسعود ، وعكرمة والهادي ، والقاسم .

قال النووي : قال العبدري : نقل عن ابن مسعود ، وابن عباس أنه لا يفطر بالقيء عمدًا .

قال : وعن أصحاب مالك في فطر من ذرعه القيء خلاف . قال : وقال أحمد : إن تقايأ فاحشًا ، أفطر ، فخصه بالفاحش . انظر (المجموع ٦/٢٨٠) و (المغني ٣/١١٧) .

(١) رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن الجارود ، وابن حبان ، والدارقطني ، والبيهقي ، والطبراني ، وابن مندة ، والحاكم .

قال الشوكاني : قال ابن مندة : إسناده صحيح متصل ، وتركه الشيخان لاختلاف في إسناده .

قال الترمذي : جوده حسين المعلم ، وهو أصح شيء في هذا الباب ، وكذلك قال أحمد . قال البيهقي : هذا حديث مختلف في إسناده ، فإن صح ، فهو محمول على القيء عامدًا ، وكأنه كان ﷺ صائمًا تطوعًا .

وقال في موضع آخر : إسناده مضطرب ولا تقوم به حجة . انظر (نيل الأوطار ٤/ ٢٢٩) وانظر (الترمذي مع تحفة الأحوذي ٣/ ٤١٠) .

ذرعه [١] القيء ، وهو صائم ، فليس عليه القضاء » [٢] وروي موقوفًا عن ابن عمر [٣] .

فمن لم يصح عنده الأثران كلاهما ، قال : ليس فيه فطر أصلاً ، ومن أخذ بظاهر حديث ثوبان ، ورجحه على حديث أبي هريرة ، أوجب الفطر من القيء بإطلاق ، ولم يفرق بين أن يستقيء ، أو لا يستقيء ، ومن جمع بين الحديثين ، وقال حديث ثوبان مجمل ، وحديث أبي هريرة مفسر ، والواجب حمل المجمل على المفسر ، فرق بين القيء ، والاستقاء ، وهو الذي عليه الجمهور .

الركن الثالث ، وهو النية

والنظر في النية في مواضع : منها هل هي شرط في صحة هذه العبادة أم ليست بشرط ؟ وإن كانت شرطًا ، فما الذي يجزي من تعيينها ؟ وهل يجب تجديدها في كل يوم من أيام رمضان ، أم يكفي في ذلك النية الواقعة في اليوم الأول ؟ وإذا أوقعها المكلف ، فأي وقت إذا وقعت فيه صح الصوم ؟ وإذا لم

---

(١) في نسخة « دار الفكر » ونسخة « دار المعرفة » (ورعه) والصواب ما أثبتناه . ومعنى ذرعه : سبقه ، وغلبه في الخروج .

(٢) رواه الخمسة ، وأعله أحمد بأنه غلط وقواه الدارقطني . وقال البخاري : لا أراه محفوظًا ، وقد روي من غير وجه ، ولا يصح إسناده وأنكره أحمد ، وقال : ليس من ذا بشيء . قال الخطابي : يريد أنه غير محفوظ ، وقد يقال : صحيح على شرطهما .
قال الصنعاني :ونقل ابن المنذر الإجماع على أن تعمد القيء يفطر ثم قال : قلت ، ولكنه روي عن ابن عباس ، ومالك ، وربيعة ، والهادي أن القيء لا يفطر مطلقًا ، إلا إذا رجع منه شيء ، فإنه يفطر .
انظر (سبل السلام ٢/ ١٦١) وانظر كذلك (نصب الراية ٢/ ٤٤٩) و (نيل الأوطار ٤/ ٢٢٨) وانظر (الترمذي مع تحفة الأحوذي ٣/ ٤١٠) .

(٣) رواه مالك في الموطأ ، والشافعي بلفظ « من استقاء ، وهو صائم ، فعليه القضاء ، ومن ذرعه القيء ، فليس عليه القضاء » انظر (نيل الأوطار ٤/ ٢٢٨) .

تقع فيه بطل الصوم ؟ وهل رفض النية يوجب الفطر ، وإن لم يفطر ؟

وكل هذه المطالب قد اختلف العلماء فيها .

أما كون النية شرطًا في صحة الصيام ، فإنه قول الجمهور [١] وشذ زفر ، فقال : لا يحتاج رمضان إلى نية ، إلا أن يكون الذي يدركه صيام رمضان مريضًا ، أو مسافرًا ، فيريد الصوم .

والسبب في اختلافهم الاحتمال المتطرق إلى الصوم هل هو عبادة معقولة المعنى ، أو غير معقولة المعنى ؟ فمن رأى أنها غير معقولة المعنى ، أوجب النية ، ومن رأى أنها معقولة المعنى قال : قد حصل المعنى ، إذا صام ، وإن لم ينو ، لكن تخصيص زُفَر رمضان بذلك من بين أنواع الصوم فيه ضعف ، وكأنه لما رأى أن أيام رمضان لا يجوز فيها الفطر ، رأى [٢] أن كل صوم يقع فيها ينقلب صومًا شرعيًا وأن هذا شيء يخص هذه الأيام .

وأما اختلافهم في تعيين النية المجزية في ذلك ، فإن مالكًا قال : لابد في ذلك من تعيين صوم رمضان ، ولا يكفيه اعتقاد الصوم مطلقًا ، ولا اعتقاد صوم معين غير صوم رمضان [٣] وقال أبو حنيفة : إن اعتقد مطلق الصوم ، أجزأه ، وكذلك إن نوى فيه صيام غير رمضان أجزأه ، وانقلب إلى صيام

---

(١) قال النووي : مذهبنا أنه لا يصح صوم إلا بنية ، سواء الصوم الواجب من رمضان ، وغيره ، والتطوع ، وبه قال العلماء كافة إلا عطاء ، ومجاهد وزفر ، فإنهم قالوا : إن كان الصوم متعينًا بأن يكون صحيحًا مقيمًا في شهر رمضان ، فلا يفتقر إلى نية . قال الماوردي : فأما صوم النذر والكفارة ، فيشترط له النية بإجماع المسلمين . انظر (المجموع ٦/ ٢٥٨) وانظر (المغني ٣/ ٩١) .

(٢) في نسخة « دار الفكر » و « دار المعرفة » (أي) والصواب ما أثبتناه .

(٣) انظر (الكافي ١/ ٢٩٠) وهو مذهب الشافعي انظر (المجموع ٦/ ٢٥٦) وهو مذهب أحمد ، انظر (المغنى ٣/ ٩١) .

رمضان ، إلا أن يكون مسافرًا ، فإنه إذا نوى المسافر عنده في رمضان ، صيام غير رمضان ، كان ما نوى ، لأنه لم يجب عليه صوم رمضان وجوبًا معينًا ، ولم يفرق صاحباه بين المسافر ، والحاضر وقالا : كل صوم نوي في رمضان ، انقلب إلى رمضان (١) .

وسبب اختلافهم هل الكافي في تعيين النية في هذه العبادة ، هو تعيين جنس العبادة ، أو تعيين شخصها ، وذلك أن كلا الأمريين موجود في الشرع ، مثال ذلك أن النية في الوضوء يكفي منها اعتقاد رفع الحدث ، لأي شيء كان من العبادة التي الوضوء شرط في صحتها ، وليس يختص عبادة عبادة بوضوء ، وضوء . وأما الصلاة ، فلا بد فيها من تعيين شخص العبادة ، فلابد من تعيين الصلاة ، إن عصرًا ، فعصرًا ، وإن ظهرًا ، فظهرًا . وهذا كله على المشهور عند العلماء ، فتردد الصوم عند هؤلاء بين هذين الجنسين فمن ألحقه بالجنس الواحد قال : يكفي في ذلك اعتقاد الصوم فقط ومن ألحقه بالجنس الثاني ، اشترط تعيين الصوم .

واختلافهم أيضًا في إذا نوى في أيام رمضان صومًا آخر هل ينقلب ، أو لا ينقلب ؟ سببه أيضًا أن من العبادة عندهم ما ينقلب من قِبَل أن الوقت الذي توقع فيه مختص بالعبادة التي تنقلب إليه ، ومنها ما ليس ينقلب أما التي لا تنقلب ، فأكثرها ، وأما التي تنقلب باتفاق ، فالحج . وذلك أنهم قالوا : إذا أبتدأ الحج تطوعًا من وجب عليه الحج ، انقلب التطوع إلى الفرض ، ولم يقولوا ذلك في الصلاة ، ولا في غيرها .

فمن شبه الصوم بالحج ، قال ينقلب ، ومن شبهه بغيره من العبادات قال : لا ينقلب .

---

(١) انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٣٢) .

وأما اختلافهم في وقت النية ، فإن مالكًا رأى أنه لا يجزىء الصيام إلا بنية قبل الفجر ، وذلك في جميع أنواع الصوم (١) وقال الشافعي : تجزئ النية بعد الفجر في النافلة ، ولا تجزىء في الفروض (٢) .

وقال أبو حنيفة : تجزىء النية بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل رمضان ، ونذر أيام محدودة ، وكذلك في النافلة ولا يجزىء في الواجب في الذمة (٣) .

والسبب في اختلافهم تعارض الآثار في ذلك . أما الآثار المتعارضة في ذلك ، فأحدها ما خرجه البخاري عن حفصة أنه قال عليه الصلاة والسلام « من لم يُبَيِّت الصيام من الليل ، فلا صيام له » (٤) ورواه مالك موقوفًا

---

(١) انظر (الكافي ١ / ٢٩٠) وهو قول ابن عمر ، وأبي الشعثاء ، وزفر ، وداود .

(٢) انظر (المجموع ٦ / ٢٦٢) وهو مذهب أحمد انظر (المغني ٣ / ٩٢) وبه قال علي بن أبي طالب ، وابن مسعود ، وحذيفة بن اليان ، وطلحة ، وأبو أيوب الأنصاري ، وابن عباس ، وأبو حنيفة ، وأحمد ، وآخرون انظر (المجموع ٦ / ٢٦٠) .

(٣) انظر (تحفة الفقهاء ١ / ٥٣٤) قال علاء الدين السمرقندي : وأما وقت النية ، فالأفضل أن ينوي من الليل ، أو مقارنًا لطلوع الفجر في الصيامات كلها ، فأما إذا نوى بعد طلوع الفجر فإن كان الصوم دَيْنًا ، فلا يجوز بالإجماع ، وإن كان الصوم عينًا ، فلا يجوز عندنا ، سواء كان فرضًا ، أو نذرًا ، أو تطوعًا . (تحفة الفقهاء ٦ / ٢٦٠) .

(٤) حديث حفصة رواه أصحاب السنن ولفظ أبي داود ، والترمذي « من لم يُجْمِع الصيام قبل الفجر ، فلا صيام له » ولفظ ابن ماجة « لا صيام لمن لم يفرضه من الليل » .

وجمع النسائي بين اللفظين ، وأخرجه أبو داود عن ابن لهيعة ، ويحي بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة ، فذكره .

قال أبو داود : ورواه الليث ، وإسحق بن حازم عن عبد الله بن أبي بكر مثله ، ووقفه على حفصة : معمر ، والزبيدي ، وابن عيينة ويونس الأيلي عن الزهري . انتهى قول الزيلعي . انظر (نصب الراية ٢/ ٤٣٣)

وقال الشوكاني : أخرجه أيضًا ابن خزيمة ، وابن حبان ، وصححاه مرفوعًا وأخرجه أيضًا الدارقطني .

=

....

= وقال الحافظ في التلخيص : واختلف الأئمة في رفعه ، ووقفه ، فقال ابن أبي حاتم عن أبيه : لا أدري أيها أصح : يعني رواية يحي بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر عن الزهري عن سالم ، ورواية إسحاق بن حازم عن عبد الله بن أبي بكر عن سالم ، بغير وساطة الزهري ، لكن الوقف أشبه .

وقال أبو داود : لا يصح رفعه ، وقال الترمذي : الموقوف أصح ونقل في العلل عن البخاري أنه قال : هو خطأ ، وهو حديث فيه اضطراب والصحيح عن ابن عمر موقوفًا .وقال النسائي : الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه . وقال أحمد : ماله عندي ذلك الإسناد . وقال الحاكم في الأربعين : صحيح على شرط الشيخين .وقال في المستدرك : صحيح على شرط البخاري . وقال البيهقي : رواته ثقات إلا أنه روي موقوفًا وقال الخطابي : أسنده عبد الله بن أبي بكر ، وزيادة الثقة مقبولة وقال ابن حزم : الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة . وقال الدارقطني : كلهم ثقات . انظر (٢/ ١٨٨) .

ومعنى قوله « يجمع » أي يعزم . يقال : أجمعت على الأمر : أي عزمت عليه . قال المنذري : يجمع بضم الياء آخر الحروف وسكون الجيم من الإجماع ، وهو إحكام النية ، والعزيمة ، يقال : أجمعت الرأي ، وأزمعت : بمعنى واحد ، (نيل الأوطار ٤/ ٢٢٠)

أما قول المؤلف أخرجه البخاري ، فغير صحيح ، فإن البخاري لم يخرجه في صحيحه ولكنه خرجه في التاريخ الصغير . انظر ص٦٧

وبهذا اللفظ الذي ذكره المؤلف جاء من رواية عائشة رضي الله عنها : خرجها الدارقطني في سننه ، والبيهقي بلفظ « من لم يبيت الصيام قبل الفجر ، فلا صيام له » قال النووي : والحديث حسن يحتج به اعتمادًا على رواية الثقات الرافعين ، والزيادة من الثقة مقبولة . والله أعلم .

ثم قال : وفي بعض الروايات « يبيت الصيام من الليل » وفي بعضها « يجمع » ، ويجمع بالتخفيف ، والتشديد ، وكله بمعنى واحد والله أعلم . (المجموع ٦/ ٢٤٥) .

قال الزيلعي : قال الدارقطني : تفرد به عبد الله بن عباد عن المفضل بهذا الإسناد ، وكلهم ثقات . انتهى . وأقره البيهقي على ذلك في سننه ، وفي خلافياته ، وفي ذلك نظر ، فإن عبد الله بن عباد غير مشهور ،ويحي بن أيوب ليس بالقوى ، وقال ابن حبان : عبد الله بن عباد البصري يقلب الأخبار ، روى عن المفضل بن فضالة عن يحي بن أيوب عن يحي بن سعيد عن عمرة عن عائشة حديث :« من لم يبيت الصيام » ، وهذا مقلوب ،إنما هو عن يحي بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر عن الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة ، روى عنه روح بن الفرج نسخة موضوعة . انتهى . نصب الراية (٢/ ٤٣٤) . =

قال أبو عمر : حديث حفصة في إسناده اضطراب ، والثاني ما رواه مسلم عن عائشة قالت : « قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم هل عندكم شيء ؟ قالت : قلت : يارسول الله ما عندنا شيء ، قال : فإني صائم » (١) ولحديث معاوية أنه قال على المنبر : ياأهل المدينة أين علماؤكم سمعت رسول الله ﷺ يقول « اليوم هذا يوم عاشوراء ، ولم يكتب علينا صيامه ، وأنا صائم ، فمن شاء منكم ، فليصم ، ومن شاء ، فليفطر » (٢) فمن ذهب مذهب الترجيح ، أخذ بحديث حفصة ، ومن ذهب مذهب الجمع ، فرق بين النفل ، والفرض ، أعني حمل حديث حفصة على الفرض وحديث عائشة ، ومعاوية على النفل ، وإنما فرق أبو حنيفة بين الواجب المعين ، والواجب (٣) في الذمة ، لأن الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام النية في التعيين ، والذي في الذمة ليس له

= وحفصة بنت عمر بن الخطاب أمير المؤمنين رضي الله عنهما ، تزوجها رسول الله ﷺ سنة ثلاث من الهجرة ، وقيل : سنة اثنتين ، في شعبان على رأس ثلاثين شهرًا قبل أحد ، وكانت من المهاجرات ، وكانت قبل رسول الله ﷺ تحت خنيس بن حذافة ، وكان ممن شهد بدرًا ، ومات بالمدينة .

توفيت في شعبان سنة إحدى ، وأربعين وهي بنت ستين سنة . وقيل : سنة خمس وأربعين ، وقيل سنة سبع وعشرين في خلافة عثمان . وقيل : سنة سبع وأربعين ، وقيل : سنة خمسين ، وروي لها ستون حديثًا ، رضي الله عنها وأرضاها .

انظر (تهذيب الأسماء والصفات ٢/ ٣٣٩) .

(١) الحديث رواه الخمسة إلا البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت : « دخل عليَّ النبي ﷺ ذات يوم ، فقال : هل عندكم شيء ؟ قلنا : لا . قال : فإني إذن صائم . ثم أتانا يومًا آخر ، فقلنا : يارسول الله أهدي لنا حيس ، فقال : أرنيه ، فلقد أصبحت صائمًا ، فأكل » .

والحَيْس بفتح ، فسكون طعام يعمل من التمر ، والسمن ، والأقط ، أو الدقيق ، وكان أحسن طعامهم . انظر (التاج الجامع للأصول ٢/ ٥٤) .

(٢) الحديث متفق عليه . انظر (نيل الأوطار ٤ / ٢٧٠) و (المجموع ٦ / ٢٦٦) .

(٣) في نسخة « دار الفكر » حذفت الواو ، والصواب ما أثبتناه .

وقت مخصوص فأوجب إذن (١) التعيين بالنية .

وجمهور الفقهاء على أنه ليست الطهارة من الجنابة شرطًا في صحة الصوم ، لما ثبت من حديث عائشة ، وأم سلمة زوجي النبي ﷺ أنهما قالتا « كان رسول الله ﷺ يصبح جنبًا من جماع غير احتلام في رمضان ، ثم يصوم » (٢) ومن الحجة لهما الإجماع على أن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم ، وروي عن إبراهيم النخعي وعروة بن الزبير ، وطاوس أنه إن تعمد ذلك ، أفسد صومه (٣) وسبب اختلافهم ما روي عن أبي هريرة أنه كان يقول : « من أصبح جنبًا في رمضان ، أفطر » (٤) وروي عنه أنه قال : ما أنا قلته محمد ﷺ ، ورب الكعبة » .

---

(١) في نسخة « دار الفكر » و « دار المعرفة » (فأوجب أن التعيين ..) والصواب ما أثبتناه .

(٢) الحديثان رواهما الخمسة . انظر (التاج الجامع للأصول ٢ / ٦٦) .

(٣) قال النووي : إذا جامع في الليل ، وأصبح ، وهو جنب ، صح صومه بلا خلاف عندنا ، وبه قال جمهور العلماء من الصحابة ، والتابعين ومن بعدهم ، وممن قال بذلك : علي بن أبي طالب ، وابن مسعود ، وأبو ذر ، وزيد بن ثابت ، وأبو الدرداء ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعائشة رضي الله عنهم ، وجماهير التابعين ، والثوري ، ومالك ، وأحمد وأبو ثور . قال العبدري : وهو قول سائر الفقهاء . قال ابن المنذر : وقال سالم بن عبد الله : لا يصح صومه ، قال : وهو الأشهر عن أبي هريرة والحسن البصري ، وعن طاوس ، وعروة بن الزبير رواية عن أبي هريرة أنه إن علم جنابته قبل الفجر ، ثم نام حتى أصبح ، لم يصح ، وإلا فيصح . وقال النخعي : يصح النفل دون الفرض . انظر (المجموع ٦ / ٢٦٦) .

(٤) الحديث رواه البخاري ، ومسلم عن أبي هريرة .

قال النووي : « وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، فأجاب أصحابنا عنه بجوابين :

أحدهما : أنه منسوخ ، قال البيهقي : روينا عن أبي بكر بن المنذر قال : أحسن ما سمعت فيه أنه منسوخ ، لأن الجماع كان في أول الإسلام محرمًا على الصائم في الليل بعد النوم كالطعام ، والشراب ، فلما أباح الله تعالى الجماع إلى طلوع الفجر جاز للجنب ، إذا أصبح قبل الاغتسال أن يصوم ، فكان أبو هريرة يفتي بما يسمعه من الفضل بن عباس عن النبي ﷺ على الأمر الأول ، ولم يعلم النسخ ، فلما سمع خبر عائشة ، وأم سلمة رضي الله عنهما ، رجع إليه . هذا كلام البيهقي عن ابن المنذر ، وكذا قال إمام الحرمين في النهاية ، قال : قال العلماء : الوجه حمل حديث أبي =

وذهب ابن الماجشون من أصحاب مالك أن الحائض ، إذا طهرت قبل الفجر ، فأخرت الغسل أن يومها يوم فطر[1] ، وأقاويل هؤلاء شاذة ، ومردودة بالسنن المشهورة الثابتة .

القسم الثاني من الصوم المفروض

وهو الكلام في الفطر ، وأحكامه . والمفطرون في الشرع ثلاثة أقسام : صنف يجوز له الفطر ، والصوم بإجماع ، وصنف يجب عليه الفطر على اختلاف في ذلك بين المسلمين . وصنف لا يجوز له الفطر ، وكل واحد من هؤلاء تتعلق به أحكام .

أما الذين يجوز لهم الأمران : فالمريض باتفاق ، والمسافر باختلاف والحامل ، والمرضع ، والشيخ الكبير ، وهذا التقسيم كله مجمع عليه .

فأما المسافر ، فالنظر فيه في مواضع منها : هل إن صام ، أجزأه صومه ، أم ليس يجزيه ؟ وهل إن كان يجزي المسافر صومه الأفضل له الصوم ، أم الفطر ، أو هو مخير بينهما ؟ وهل الفطر الجائز له هو في سفر محدود ، أم في كل ما ينطلق عليه اسم السفر في وضع اللغة ؟ ومتى يفطر ؟ ومتى يمسك ؟ وهل إذا مر بعض الشهر له أن ينشئ السفر أم لا ؟ ثم إذا أفطر ما حكمه ؟ وأما المريض فالنظر فيه أيضًا في تحديد المرض الذي يجوز له فيه الفطر ، وفي حكم الفطر .

= هريرة رضي الله عنه على أنه منسوخ .

(والجواب الثاني) أنه محمول على من طلع الفجر عليه ، وهو يجامع فاستدام مع علمه بالفجر ، والله أعلم .

قال الماوردي وغيره : وأجمعت الأمة على أنه إن احتلم في الليل ، وأمكنه الاغتسال قبل الفجر ، فلم يغتسل ، وأصبح جنبًا بالاحتلام ، أو احتلم في النهار ، فصومه صحيح ، وإنما الخلاف في صوم الجنب بالجماع ، والله أعلم . انظر (المجموع ٦/ ٢٦٦) .

(١) وعن الأوزاعي أنه لا يصح صوم منقطعة الحيض حتى تغتسل . (المجموع ٦/ ٢٦٦) .

أما المسئلة الأولى : وهي إن صام المريض ، والمسافر هل يجزيه صومه عن فرضه ، أم لا ؟ فإنهم اختلفوا في ذلك ، فذهب الجمهور إلى أنه ، إن صام ، وقع صيامه ، وأجزأه [١] وذهب أهل الظاهر إلى أنه لا يجزيه ، وأن فرضه هو أيام أخر [٢]

والسبب في اختلافهم تردد قوله تعالى : ﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾ [٣] بين أن يحمل على الحقيقة ، فلا يكون هنالك محذوف أصلاً ، أو يحمل على المجاز ، فيكون التقدير « فأفطره ، فعدة من أيام أخر » ، وهذا الحذف في الكلام هو الذي يعرفه أهل صناعة الكلام بلحن الخطاب .

فمن حمل الآية على الحقيقة ، ولم يحملها على المجاز ، قال : إن فرض المسافر عدة من أيام أخر لقوله تعالى : ﴿ **فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾ ومن قدر (فأفطر) قال : إنما فرضه عدة من أيام أخر ، إذا أفطر ، وكلا الفريقين يرجح تأويله بالآثار الشاهدة لكلا المفهومين ، وإن كان الأصل ، هو أن يحمل الشيء على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز .

أما الجمهور ، فيحتجون لمذهبهم بما ثبت من حديث أنس قال : « سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان ، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على

---

(١) قال ابن قدامة : وأكثر أهل العلم على أنه إن صام ، أجزأه ، ويروى عن أبي هريرة أنه لا يصح صوم المسافر ، قال أحمد : كان عمر ، وأبو هريرة يأمرانه بالإعادة ، وروى الزهري عن أبي سلمة عن أبيه عبد الرحمن بن عوف أنه قال « الصائم في السفر ، كالمفطر في الحضر » .
وقال بهذا قوم من أهل الظاهر . (المغني ٣/ ١٤٩) وانظر (المجموع ٦/ ٢١٧) وروى ابن المنذر عن ابن عباس قال « لا يجزيه الصيام » وحكى أصحاب الشافعي عن الشيعة : أنه لا يصح ، وعليه القضاء . انظر (المجموع ٦/ ٢١٧) .

(٢) انظر (المحلى ٦/ ٣٦٤) .

(٣) سورة البقرة آية ١٨٥ .

الصائم »(١) وبما ثبت عنه أيضًا أنه قال : « كان أصحاب رسول الله ﷺ يسافرون ، فيصوم بعضهم ، ويفطر بعضهم »(٢) وأهل الظاهر يحتجون لمذهبهم بما ثبت عن ابن عباس « أن رسول الله ﷺ سافر إلى مكة عام الفتح في رمضان ، فصام حتى بلغ الكديد ، ثم أفطر ، فأفطر الناس ، وكانوا يأخذون بالأحدث ، فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ »(٣) قالوا : وهذا يدل على نسخ الصوم ، قال أبو عمر : والحجة على أهل الظاهر إجماعهم على أن المريض إذا صام ، أجزأه صومه .

وأما المسئلة الثانية : وهي هل الصوم أفضل ، أو الفطر ؟ إذا قلنا : إنه من أهل الفطر على مذهب الجمهور ، فإنهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة مذاهب : فبعضهم رأى الصوم أفضل ، وممن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة(٤) وبعضهم رأى أن الفطر أفضل ، وممن قال بهذا القول أحمد ، وجماعة ، وبعضهم رأى أن ذلك على التخيير ، وأنه ليس أحدهما أفضل .

---

(١) الحديث متفق عليه . انظر (نيل الأوطار ٤/ ٢٥٠) .

(٢) روى أبو سعيد قال « سافرنا مع رسول الله ﷺ ، فيصوم الصائم ، ويفطر المفطر ، فلا يعيب بعضهم على بعض » رواه مسلم .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم ، والكديد بفتح الكاف وكسر الدال ، وهو ماء بين عسفان ، وقُديد (بضم القاف مصغّرًا) ، وبين الكديد ، ومكة مرحلتان .

قال الشوكاني عن القاضي عياض : اختلفت الروايات في الموضع الذي أفطر فيه النبي ﷺ ، والكل في قضية واحدة ، وكلها متقاربة ،والجميع من عمل عسفان . انظر (نيل الأوطار ٤/ ٢٥٣) وانظر (نصب الراية ٢/ ٤٦٢) .

(٤) انظر (الكافي ١/ ٢٩٢) لمذهب مالك ، وانظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٥٠) لمذهب أبي حنيفة . وهو مذهب الشافعي . وبه قال حذيفة بن اليان ، وأنس بن مالك ، وعثمان بن العاص رضي الله عنهم ، وعروة بن الزبير ، والأسود بن يزيد ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ، وسعيد ابن جبير ، والنخعي والفضيل بن عياض ، والثوري ، وعبد الله بن المبارك ، وأبو ثور ، وآخرون .

وقال ابن عباس ، وابن عمر ، وابن المسيب ، والشعبي ، والأوزاعي ، وأحمد ، وإسحق ، =

والسبب في اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظاهر بعض المنقول، ومعارضة المنقول بعضه لبعض، وذلك أن المعنى المعقول من إجازة الفطر للصائم إنما هو الرخصة له، لمكان رفع المشقة عنه، وما كان رخصة، فالأفضل ترك الرخصة ويشهد لهذا حديث حمزة بن عمرو الأسلمي خرجه مسلم أنه قال « يارسول الله أجد فيَّ قوة على الصيام في السفر، فهل عليَّ من جناح ؟ فقال رسول الله ﷺ : هي رخصة من الله فمن أخذ بها، فحسن ومن أحب أن يصوم، فلا جناح عليه » (١).

وأما ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام « ليس من البر أن تصوم في السفر » (٢) ومن أن آخر فعله عليه الصلاة والسلام كان الفطر. فيوهم أن الفطر أفضل، لكن الفطر، لما كان ليس حكمًا، وإنما هو من فعل المباح، عسر على الجمهور أن يضعوا المباح أفضل من الحكم.

وأمّا من خير في ذلك، فلمكان حديث عائشة قالت : سأل حمزة بن عمرو الأسلمي رسول الله ﷺ عن الصيام في السفر فقال « إن شئت، فصم، وإن شئت، فأفطر » خرجه مسلم (٣).

= وعبد الملك بن الماجشون المالكي : الفطر أفضل وقال آخرون : هما سواء.
وقال مجاهد، وعمر بن عبد العزيز، وقتادة الأفضل منهما الأيسر، والأسهل، قال ابن المنذر وبه أقول انظر (المجموع ٦/ ٢١٩) وانظر (المغني ٣/ ١٤٩).
والقول الأخير (وهو الأيسر، والأسهل) نرجحه، ونقول به.

(١) أخرجه مسلم. انظر (نصب الراية ٢/ ٤٦١) والراوي هو أبو صالح أو ـ محمد ـ حمزة بالحاء المهملة، وزاى. يعد في أهل الحجاز. روى عنه ابنه محمد، وعائشة. مات سنة إحدى وستين، وله ثمانون سنة.
وأصل الحديث من المتفق عليه من حديث عائشة (سبل السلام ٢/ ١٦٢).

(٢) الحديث رواه البخاري ومسلم. انظر (نصب الراية ٢/ ٤٦١).

(٣) الحديث متفق عليه (سبل السلام ٢/ ١٦٢).

وأما المسئلة الثالثة : وهي هل الفطر الجائز للمسافر هو في سفر محدود ، أو في سفر غير محدود ؟ فإن العلماء اختلفوا فيها ، فذهب الجمهور إلى أنه إنما يفطر في السفر الذي تقصر فيه الصلاة (١) وذلك على حسب اختلافهم في هذه المسئلة ، وذهب قوم إلى أنه يفطر في كل ما ينطلق عليه اسم السفر ، وهم أهل الظاهر (٢) .

والسبب في اختلافهم معارضة ظاهر اللفظ للمعنى ، وذلك أن ظاهر اللفظ أن كل من ينطلق عليه اسم مسافر ، فله أن يفطر لقوله تعالى : ﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾ وأما المعنى المعقول من إجازة الفطر في السفر ، فهو المشقة ، ولما كان الصحابة كأنهم مجمعون على الحد في ذلك وجب أن يقاس ذلك على الحد في تقصير الصلاة .

وأما المرض الذي يجوز فيه الفطر ، فإنهم اختلفوا فيه أيضًا ، فذهب قوم إلى أنه المرض الذي يلحق من الصوم فيه مشقة وضرورة ، وبه قال مالك (٣) وذهب قوم إلى أنه المرض الغالب وبه قال أحمد (٤) وقال قوم : إذا انطلق عليه اسم المريض ، افطر وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في حد السفر .

---

(١) مذهب الشافعي أن المسافة التي يفطر فيها المسافر هي ثمانية وأربعون ميلاً بالهاشمي ، وهذه المراحل مرحلتان قاصدتان ، وبهذا قال مالك وأحمد . وقال أبو حنيفة : لا يجوز إلا في سفر يبلغ ثلاثة أيام ، كما في القصر . انظر (المجموع ٦/ ٢١٧) .

(٢) مذهب الظاهرية إذا خرج عن بيوت مدينته ، أو قريته ، أو موضع سكناه فمشى ميلاً ، جاز له الفطر . انظر (المحلى ٥/ ١) .

(٣) انظر (الكافي ١/ ٢٩٣) فقد قال ابن عبد البر : « ولا يفطر المريض حتى تصيبه مشقة غير محتملة ، وليس لذلك حد » .

(٤) قال صاحب المغنى « والمرض المبيح للفطر ، هو الشديد الذي يزيد بالصوم ، أو يخشى تباطؤ برئه . قيل لأحمد : متى يفطر المريض ؟ قال : إذا لم يستطع ، قيل : مثل الحمى . قال : وأي مرض أشد من الحمى ؟ » . (المغني ٣/ ١٤٧) .

وأما المسئلة الخامسة : وهي متى يفطر المسافر ، ومتى يمسك ، فإن قومًا قالوا : يفطر يومه الذي خرج فيه مسافرًا ، وبه قال الشعبي والحسن ، وأحمد . [١] وقالت طائفة : لا يفطر يومه ذلك ، وبه قال فقهاء الأمصار واستحبت جماعة العلماء لمن علم أنه يدخل المدينة أول يومه ذلك أن يدخل صائمًا [٢] وبعضهم في ذلك أكثر تشديدًا من بعض ، وكلهم لم يوجبوا على من دخل مفطرًا كفارة .

واختلفوا فيمن دخل ، وقد ذهب بعض النهار ، فذهب مالك والشافعي إلى أنه يتمادى على فطره [٣] وقال أبو حنيفة وأصحابه : يكف عن الأكل ، وكذلك الحائض عنده تطهر ، تكف عن الأكل [٤] .

والسبب في اختلافهم في الوقت الذي يفطر فيه المسافر ، هو معارضة الأثر للنظر . أما الأثر ، فإنه ثبت من حديث ابن عباس « أن رسول الله ﷺ صام حتى بلغ الكديد ، ثم أفطر ، وأفطر الناس معه » وظاهر هذا أنه أفطر بعد أن بَيَّتَ الصوم . وأما الناس ، فلا شك أنهم أفطروا بعد تبييتهم

---

(١) هذه الرواية الأولى ، وهو قول عمرو بن شرحبيل ، والشعبي ، وإسحق ، وداود ، وابن المنذر ،والرواية الثانية : لا يباح له الفطر ذلك اليوم ، وهو قول مكحول ، والزهري ، ويحي الأنصاري ومالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي . انظر (المغني ٣/ ١٠٠) وانظر (الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٤٣١/٢) لمذهب أبي حنيفة . ولا يباح له الفطر على مذهب أحمد حتى يخلف البيوت وراء ظهره أي يجاوزها ، ويخرج من بين بنيانها . وقال الحسن : يفطر في بيته إن شاء يوم يريد أن يخرج (المصدر السابق ١٠١/٣) .

(٢) انظر (المجموع ٦/ ٢١٧) .

(٣) انظر (المجموع ٦/ ٢١٥) لمذهب الشافعي .

(٤) قال علاء الدين السمرقندي : عندنا كل من صار بحال ، لو كان على تلك الحالة في أول النهار ، يجب عليه الصوم ، فإنه يجب عليه الإمساك في الباقي ، انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٥٨) .

الصوم وفي هذا المعنى أيضًا حديث جابر بن عبد الله « أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة ، فسار حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس ، ثم دعا بقدح من ماء ، فرفعه حتى نظر الناس إليه ، ثم شرب ، فقيل له بعد ذلك : إن بعض الناس قد صام فقال : أولئك العصاة ، أولئك العصاة »(١) .

وخرَّج أبو داود عن أبي بُصْرة الغفاري « أنه لما تجاوز البيوت دعا بالسفرة ، قال جعفر راوي الحديث ، فقلت : ألست تؤم البيوت ؟ فقال : أترغب عن سنة رسول الله ﷺ ؟ قال جعفر : فأكل »(٢) .

وأما النظر ، فلما كان المسافر لا يجوز له إلا أن يبيِّت الصوم ليلة سفره ، لم يجز له أن يبطل صومه ، وقد بيَّته لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾(٣) .

وأما اختلافهم في إمساك الداخل في أثناء النهار عن الأكل ، أو لا إمساكه ، فالسبب فيه اختلافهم في تشبيه من يطرأ عليه في يوم شك أفطر فيه الثبوت أنه من رمضان ، فمن شبهه به ، قال : يمسك عن الأكل ،

---

(١) رواه مسلم . انظر (نصب الراية ٤٦١/٢) وكراع الغميم بضم الكاف وبفتح الغين ، وهو اسم وادٍ أمام عسفان ، وهو من أموال أعالي المدينة ، وروى الحديث كذلك النسائي ، والترمذي ، وصححه . انظر (نيل الأوطار ٤/ ٢٥٤) .

(٢) لفظ الحديث عن عبيد بن جبر قال « ركبت مع أبي بصرة الغفاري في سفينة من الفسطاط في رمضان ، فرفع ، ثم قرب غداءه ، ثم قال : اقترب ، فقلت : ألست بين البيوت ؟ قال : أبو نضرة : أرغبت عن سنة رسول الله ﷺ ؟ »
رواه أحمد، وأبو داود . قال الشوكاني : سكت عنه أبو داود ،والمنذري ، والحافظ في التلخيص ، ورجاله ثقات ، وأخرجه البيهقي .
والفسطاط اسم علم لمصر العتيقة التي بناها عمرو بن العاص . انظر (نيل الأوطار ٢٥٦/٤) .
وفي جميع النسخ التي لدينا هكذا « عن أبي نضرة » بالنون والضاد ، والصواب أبي بُصرة (بضم الباء ، وبسكون الصاد) الغفاري ، واسمه حميل ، وقيل جميل بن بُصرة . روى عنه أبو تميم الجيشاني (تجريد أسماء الصحابة) .

(٣) ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ محمد آية ٣٣ .

ومن لم يشبهه بـه ، قـال : لا يمسـك عن الأكل ، لأن الأول ، أكل مـوضـع الجهل ، وهذا أكل لسبب مبيح ، أو موجب للأكل ، والحنـفيـة تقول : كلاهما سببان موجبان للإمساك عن الأكل بعد إباحة الأكل .

وأما المسئلـة السـادسـة : وهي هـل يجـوز للصـائم في رمضـان أن ينشـئ سفرًا ، ثم لا يصوم فيـه ، فـإن الجمهـور على أنـه يجـوز ذلـك لـه . وروي عن بعضهم ، وهو عبيدة السلماني ، وسويـد بن غفلـة وابن مجلز أنـه إن سـافر فيـه صام ، ولم يجيزوا له الفطر [1] .

والسبب في اختلافِهم اختلافُهم في مفهوم قوله تعـالى : ﴿ **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** ﴾ وذلـك أنـه يحتمـل أن يفهم منـه أن من شهـد بعض الشهر ، فالواجب عليه أن يصومه كله ، ويحتمل أن يفهم منـه أن من شهـد أن الواجب أن يصوم ذلك البعض الذي شهده ، وذلك أنه لمـا كان المفهوم بـاتفـاق أن من شهده كله ، فهو يصومه كله ، كان من شهد بعضه ، فهو يصوم بعضـه ويؤيـد تأويل الجمهور إنشاء رسول الله ﷺ السفر في رمضان .

وأما حكم المسافر إذا أفطر ، فهو القضاء باتفـاق ، وكـذلـك المريض لقولـه تعـالى : ﴿ **فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾ مـا عـدا المريض بـإغمـاء أو جنون ، فـإنهم اختلفوا في وجـوب القضـاء عليـه ، وفقهـاء الأمصـار على وجـوبـه على المغمى عليـه ، واختلفوا في الجنون ، ومـذهب مـالـك وجوب القضـاء عليـه [2] وفيـه

---

(١) وهو قول علي بن أبي طالب ، وابن عباس ، وعائشة . انظر (القرطبي ٢/ ٢٩٩) .
قال ابن العربي : وقـد سقـط قول هؤلاء بـالإجمـاع من المسلمين كلهم على جواز الإفطـار . انظر (أحكام القرآن ١/ ٨٣) .

(٢) هذا هو المشهور من مـذهب مـالـك . ولكن قـال ابن عبـد البر : وهـذا عنـدي ـ والله أعلم ـ في المجنون الذي يجن ثم يفيق ، ويعتريه ذلك حينًا بعد حين ، فهذا الذي يشبـه أن يكون كالمغمى عليـه ، إلا أن ابن القـاسم روى عن مـالـك في من بلغ ، وهو مجنـون مطبـق ، فمكث سنين ، ثم =

ضعف لقوله عليه الصلاة والسلام « .... وعن المجنون حتى يفيق »[1] والذين أوجبوا عليهما القضاء اختلفوا في كون الإغماء ، والجنون مفسدًا للصوم ، فقوم قالوا : إنه مفسد ، وقوم قالوا : ليس بمفسد ، وقوم فرقوا بين أن يكون أغمي عليه بعد الفجر ، أو قبل الفجر ، وقوم قالوا : إن أغمي عليه في أول النهار قضى ، وهو مذهب مالك ، وهذا كله فيه ضعف فإن الإغماء ، والجنون يرتفع بها التكليف ، وبخاصة الجنون ، وإذا ارتفع التكليف لم يوصف بمفطر ، ولا صائم ، فكيف يقال في الصفة التي ترفع التكليف إنها مبطلة للصوم ، إلا كما يقال في الميت ، أو فيمن لا يصح منه العمل إنه قد بطل صومه ، وعمله ؟! ويتعلق بقضاء المسافر ، والمريض مسائل : منها هل يقضيان ما عليهما متتابعًا ، أم لا ؟ ومنها ماذا عليهما ، إذا أخرا القضاء بغير عذر إلى أن يدخل رمضان آخر ، ومنها إذا ماتا ، ولم يقضيا هل يصوم عنهما وليهما ، أو لا يصوم ؟ .

أما المسئلة الأولى : فإن بعضهم أوجب أن يكون القضاء متتابعًا على صفة الأداء ، وبعضهم لم يوجب ذلك ، وهؤلاء منهم من خيّر ، ومنهم من استحب

= أفاق أنه يقضي صيام تلك السنين ، ولا يقضي الصلاة ، كالحائض سواء (الكافي ١/ ٢٨٦) .
قال النووي : المجنون لا يلزمه الصوم في الحال بالإجماع للحديث وللإجماع ، وإذا أفاق لا يلزمه قضاء ما فاته في الجنون ، سواء قل ، أو كثر وسواء أفاق بعد رمضان ، أو في أثنائه . هذا هو المذهب المنصوص وبه قطع الجمهور ، وفيه وجه شاذ أنه يلزمه مطلقًا ، حكاه الماوردي ، وابن الصباغ وآخرون عن ابن سريج ، قال الماوردي : هذا مذهب لابن سريج ، وليس بصحيح قال : ومذهب الشافعي ، وأبي حنيفة ، وسائر الفقهاء لا يلزمه القضاء انظر (المجموع ٦/ ٢٠٦) .

(١) لفظ الحديث « رفع القلم عن ثلاث : عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم » رواه أحمد وأبو داود ، والحاكم عن علي ، وعمر . انظر (الجامع الصغير ٢/ ٢٤) .

التتابع ، والجماعة على ترك إيجاب التتابع . وسبب اختلافهم تعارض ظواهر اللفظ ، والقياس ، وذلك أن القياس يقتضي أن يكون الأداء على صفة القضاء أصل ذلك الصلاة والحج ، أما ظاهر قوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ فإنما يقتضي إيجاب العدد فقط . لا إيجاب التتابع . وروي عن عائشة أنها قالت : نزلت ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ متتابعات فسقطت متتابعات [١] .

وأما إذا أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ، فقال قوم : يجب عليه بعد صيام رمضان الداخل القضاء ، والكفارة ، وبه قال مالك ، والشافعي وأحمد وقال قوم : لا كفارة عليه ، وبه قال الحسن البصري ، وإبراهيم النخعي [٢] .

---

(١) رواه الدارقطني عن عائشة ، وقال : إسناد صحيح نقله القرطبي في تفسيره ، وقال : وروي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من كان عليه صوم من رمضان ، فليسرده ، ولا يقطعه » وفي إسناده عبد الرحمن بن إبراهيم ضعيف الحديث .
وأسنده عن ابن عباس في قضاء رمضان « صمه كيف شئت » وقال ابن عمر « صمه كما أفطرته » .
وأسند عن أبي عبيدة بن الجراح ، وابن عباس ، وأبي هريرة ، ومعاذ بن جبل ، وعمرو بن العاص ، وعن محمد بن المنكدر قال : بلغني أن رسول الله ﷺ سئل عن تقطيع صيام رمضان ، فقال : ذلك إليك ، أرأيت لو كان على أحدكم دين فقضى الدرهم ، والدرهمين ، ألم يكن قضاه ؟ فالله أحق أن يعفو ، ويغفر » .
إسناده حسن إلا أنه مرسل ، ولا يثبت متصلاً .
وفي موطأ مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول : « يصوم رمضان متتابعًا من أفطره متتابعًا من مرض ، أو سفر » قال الباجي في « المنتقى » : يحتمل أن يريد الإخبار عن الوجوب ، ويحتمل أن يريد الإخبار عن الاستحباب . وعلى الاستحباب جمهور الفقهاء ، وإن فرقه أجزأه ، وبذلك قال مالك ، والشافعي (القرطبي ٢/ ٢٨١) .

(٢) انظر (الكافي ١/ ٢٩٣) لمذهب مالك . وانظر (المجموع ٦/ ٣٣٦) لمذهب الشافعي ، وبذلك قال ابن عباس ، وأبو هريرة ، وعطاء بن أبي رباح ، والقاسم بن محمد ، والزهري ، والأوزاعي ، ومالك ، والثوري ، وأحمد ، وإسحق ، إلا أن الثوري قال : الفدية مُدَّان عن كل يوم . وقال الحسن البصري ، وإبراهيم النخعي وأبو حنيفة ، والمزني ، وداود : يقضيه ، ولا فدية عليه . أما إذا دام سفره ، ومرضه ، ونحوهما من الأعذار حتى دخل رمضان الثاني ، فمذهب الشافعي أنه =

وسبب اختلافهم هل تقاس الكفارات بعضها على بعض أم لا ؟ فمن لم يجز القياس في الكفارات قال : إنما عليه القضاء فقط ، ومن أجاز القياس في الكفارات قال : عليه الكفارة قياسًا على من أفطر متعمدًا ، لأن كليهما مستهين بحرمة الصوم : أما هذا ، فبترك القضاء زمان القضاء ، وأما ذلك ، فبالأكل في يوم لا يجوز فيه الأكل ، وإنما كان يكون القياس مستندًا لو ثبت أن للقضاء زمانًا محدودًا بنص من الشارع ، لأن أزمنة الأداء ، هي محدودة في الشرع .

وقد شذ قوم ، فقالوا : إذا اتصل مرض المريض حتى يدخل رمضان آخر أنه لا قضاء عليه ، وهذا مخالف للنص .

وأما إذا مات ، وعليه صوم ، فإن قومًا قالوا : لا يصوم أحد عن أحد . وقوم قالوا : يصوم عنه وليه ، والذين لم يوجبوا الصوم قالوا : يطعم عنه وليه ، وبه قال الشافعي (١) وقال بعضهم : لا صيام ، ولا إطعام ، إلا أن

= يصوم رمضان الحاضر ثم يقضي الأول ، ولا فدية عليه ، لأنه معذور . وحكاه ابن المنذر عن طاوس ، والحسن البصري ، والنخعي ، وحماد بن أبي سليمان ، والأوزاعي ، ومالك ، وأحمد ، وإسحق ، وهو مذهب أبي حنيفة ، والمزني ، وداود . قال ابن المنذر : وقال ابن عباس ، وابن عمر ، وسعيد بن جبير ، وقتادة : يصوم رمضان الحاضر عن الحاضر ، ويفدي عن الغائب ، ولا قضاء عليه . انظر (المجموع ٦/ ٣٣٦) .

والذي نرجحه قول من قال إن عليه القضاء ، وليس عليه فدية سواء أخر ذلك بعذر ، أم بغير عذر ، لعدم وجود دليل على ذلك ، والله أعلم .

(١) تفصيل مذهب الشافعي أن من مات ، وعليه قضاء رمضان ، أو بعضه ، فله حالان : (أحدهما) أن يكون معذورًا في تفويت الأداء ودام عذره إلى الموت ، كمن اتصل مرضه ، أو سفره ، أو إغماؤه أو حيضها ، أو نفاسها ، أو حملها ، أو إرضاعها ، ونحو ذلك بالموت لم يجب شيء على ورثته ، ولا في تركته ، لا صيام ، ولا إطعام وهذا لا خلاف فيه عندنا .
(الحال الثاني) أن يتمكن من قضائه ، سواء فاته بعذر ، أم بغيره ولا يقضيه حتى يموت ، فالأصح أنه يجب في تركته لكل يوم مُدًّا من طعام ، ولا يصوم وليه عنه . ولكن جزم النووي بجواز صوم الولي عن الميت ، سواء صوم رمضان ، والنذر ، وغيره من الصوم الواجب للأحاديث =

يوصي به ، وهو قول مالك [١] وقال أبو حنيفة : يصوم ، فإن لم يستطع أطعم [٢] وفرق قوم بين النذر ، والصيام المفروض ، فقالوا : يصوم عنه وليه في النذر ، ولا يصوم عنه في الصيام المفروض [٣] .

والسبب في اختلافهم معارضة القياس للأثر ، وذلك أنه ثبت عنه من حديث عائشة أنه قال عليه الصلاة والسلام « من مات وعليه صيام ، صام عنه

= الصحيحة ، ولا معارض لها . انظر (المجموع ٦/ ٣٣٨ ، ٢٤٠) وممن قال بالصيام عنه طاوس ، والحسن البصري ، والزهري ، وقتادة وأبو ثور ، وداود .

وقال ابن عباس ، وأحمد ، وإسحق : يصام عنه صوم النذر ، ويطعم عن صوم رمضان . وقال ابن عباس ، وابن عمر ، وعائشة ، ومالك ، وأبو حنيفة ، والثوري : يطعم عنه ، ولا يجوز الصيام عنه ، لكن حكى ابن المنذر عن ابن عباس ، والثوري أنه يطعم عن كل يوم مُدًّا .

وبالمسئلة الأولى ، وهي فيمن مات ، وعليه صوم بعذر ، ولم يتمكن من قضائه ، فليس عليه شيء من صيام ، أو إطعام قال أبو حنيفة ، ومالك والجمهور .

قال العبدري : وهو قول العلماء كافة إلا طاوسًا ، وقتادة ، فقالا : يجب أن يُطْعم عنه لكل يوم مسكينًا ، لأنه عاجز فأشبه الشيخ الهرم . انظر (المجموع ٦/ ٣٤٣) وانظر (المغنى ٣/ ١٤٤) .

(١) قال ابن عبد البر : ولو مات قبل أن يقضي تلك الأيام ، أحببت للورثة أن يطعموا عنه لذلك ، إذا فرط أن يوصي بها ، وليس ذلك بواجب وعليه أن يوصي بذلك .

ولو كان معذورًا بمرض ، أو سفر حتى دخل رمضان آخر ، لم يكن عليه شيء ، ولا يصوم أحد عن أحد لا في نذر ، ولا في غيره ، وسواء كان الميت وليه ، أم لم يكن . انظر (الكافي ١/ ٢٩٤) .

(٢) مذهب أبي حنيفة إن مات قبل أن يصح ، لم يلزمه شيء ، وإن صح يومًا واحدًا لزم أن يوصي بالإطعام لجميع الشهر عند أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، وعند محمد لا يلزمه إلا مقدار ما صح .

وأما إذا صح المريض أيامًا ، ثم مات ، فإنه يلزمه القضاء بعدد ما صح ولا يلزمه قضاء جميع ما فاته . انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٥١ ، ٥٥٢) .

(٣) وهو مذهب أحمد . قال ابن قدامة : والفرق بين النذر ، و غيره أن النيابة تدخل العبادة بحسب خفتها ، والنذر أخف حكمًا لكونه لم يجب بأصل الشرع ، وإنما أوجبه الناذر على نفسه . (المغنى ٣/ ١٤٤) .

وليه »⁽¹⁾ خرجه مسلم ، وثبت عنه أيضًا من حديث ابن عباس أنه قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ ، فقال : يارسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر ، أفأقضيه عنها ؟ فقال : « لو كان على أمك دين أكنت قاضيته عنها ؟ » قال : نعم ، قال : « فدين الله أحق بالقضاء »⁽²⁾ فمن رأى أن الأصول

---

(١) الحديث متفق عليه من حديث عائشة ، وصححه أحمد ، وعلق الشافعي القول به على ثبوت الحديث ، قال الحافظ : وفي رواية للبزار « فليصم عنه وليه إن شاء » وهي ضعيفة ، لأنها من طريق ابن لهيعة ، ومن شواهده حديث بريدة « بينا أنا جالس عند النبي ﷺ إذ أتته امرأة ، فقالت : إني تصدقت على أمي بجارية ، وإنها ماتت ، قال : وجب أجرك ، وردها عليك الميراث ، قالت : يارسول الله إنه كان عليها صوم شهر ، أفأصوم عنها ؟ قال : صومي عنها ، قالت : إنها لم تحج قط ، أفأحج عنها ؟ قال : حجي عنها » .
ثم قال الحافظ : (تنبيه) روى النسائي في الكبرى بإسناد صحيح عن ابن عباس قال : لا يصلي أحد عن أحد ، ولا يصوم أحد عن أحد . وروى عبد الرزاق مثله عن ابن عمر من قوله . وفي البخاري في باب النذر عنها تعليقًا الأمر بالصلاة ، فاختلف قولها . والحديث الصحيح أولى بالاتباع . التلخيص ٢/ ٢٠٩) .
وقال النووي : وأما حديث ابن عمر في الإطعام عنه ، فقد قال الترمذي فيه إنه لا يصح مرفوعًا إلى النبي ﷺ ، وأن الصحيح أنه موقوف على ابن عمر ، وكذا قال البيهقي ، وغيره من الحفاظ : لا يصح مرفوعًا ، وإنما هو من كلام ابن عمر ، وإنما رفعه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ في الذي يموت ، وعليه رمضان لم يقضه قال « يطعم عنه لكل يوم نصف صاع بُرّ » .
قال البيهقي : هذا خطأ من وجهين : (أحدهما) رفعه ، وإنما هو موقوف (والثاني) قوله (نصف صاع) فإنما قال ابن عمر مُدًّا من حنطة ، ثم قال النووي : وقد اتفقوا على تضعيف محمد ابن أبي ليلى ، وأنه لا يحتج بروايته ، وإن كان إمامًا في الفقه ، وأما ما حكاه البيهقي عن بعض أصحابنا من تضعيف حديث ابن عباس ، وعائشة بمخالفتها لروايتها ، فغلط من زاعمه ، لأن عمل العالم ، وفتياه بخلاف حديث رواه ، لا يوجب ضعف الحديث ، ولا يمنع الاستدلال به . وهذه قاعدة معروفة في كتب المحدثين ، والأصوليين ولا سيا وحديثاهما في إثبات الصوم عن الميت في الصحيح ، والرواية عن عائشة في فتياها من عند نفسها بمنع الصوم ضعيفة ، لم يحتج بها ، لو لم يعارضها شيء ، كيف وهي مخالفة للأحاديث الصحيحة ؟ انظر (المجموع ٦/ ٣٤١) .

(٢) الحديث رواه البخاري ، ومسلم إلا أن في آخره « فَدَيْنُ الله أحق أن يُقضى » انظر (المجموع =

تعارضه ، وذلك أنه كما لا يصلي أحد عن أحد ، ولا يتوضأ أحد عن أحد ، كذلك لا يصوم أحد عن أحد ، قال : لا صيام على الولي .

ومن أخذ بالنص في ذلك . قال بإيجاب الصيام عليه ، ومن لم يأخذ بالنص في ذلك ، قصر الواجب بالنذر ، ومن قاس رمضان عليه ، قال : يصوم عنه في رمضان .

وأما من أوجب الإطعام ، فمصيرًا إلى قراءة من قرأ ﴿ **وعلى الذين يُطيقُونَهُ فِدْيَةٌ** ﴾ الآية [1] ومن خيَّر في ذلك ، فجمعًا بين الآية ، والأثر فهذه هي أحكام المسافر ، والمريض من الصنف الذين يجوز لهم الفطر ، والصوم . وأما باقي هذا الصنف ، وهو المرضع ، والحامل ، والشيخ الكبير ، فإن فيه مسئلتين مشهورتين : أحدهما الحامل ، والمرضع إذا أفطرتا ماذا عليهما ؟ وهذه المسئلة

= ٦/ ٣٣٩) .

والملاحظ على المؤلف أنه لم يفصل في هذه المسئلة لمن مات ، وعليه صوم بعد أن تمكن من الصوم ، أو لم يتمكن ، وقد فصّلنا الحالتين . فتأمل ذلك .

(١) البقرة آية ١٨٤ .

قال القرطبي : قرأ الجمهور بكسر الطاء ، وسكون الياء ، وأصله « يُطْوِقُونه » نقلت الكسرة إلى الطاء ، وانقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها . وقرأ حميد على الأصل من غير اعتلال ، والقياس الاعتلال . ومشهور قراءة ابن عباس (يُطَوَّقُونه) بفتح الطاء مخففة وتشديد الواو بمعنى يكلفونه . وروى ابن الأنباري عن ابن عباس (يَطَّيَّقُونه) بفتح الياء ، وتشديد الطاء والياء مفتوحتين ، بمعنى يطيقونه يقال : طاق ، وأطاق ، وأطيق بمعنى . وعن ابن عباس أيضًا ، وعائشة وطاوس ، وعمرو بن دينار (يَطَّوقونه) بفتح الياء ، وشد الطاء مفتوحة وهي صواب في اللغة ، لأن الأصل يتطوقونه ، فأسكنت التاء ، وأدغمت في الطاء ، فصارت طاء مشددة ، وليست من القرآن ، خلافًا لمن أثبتها قرآنًا وإنما هي قراءة على التفسير (القرطبي ٢/ ٢٨٦) .

قال القرطبي : وقد اختلف العلماء في المراد بالآية ، فقيل : هي منسوخة . روى البخاري «وقال ابن نمير حدثنا الأعمش حدثنا عمرو بن مرة حدثنا ابن أبي ليلى حدثنا أصحاب محمد ﷺ : نزل رمضان ، فشق عليهم ، فكان من أطعم كل يوم مسكينًا ، ترك الصوم ممن يطيقه ورخص لهم في ذلك ، فنسختها ﴿ **وأن تصوموا خيرٌ لكم** ﴾ وعلى هذا قراءة الجمهور ﴿ **يطيقونه** ﴾ أي يقدرون عليه . لأن فرض الصيام هكذا : من أراد صام ، ومن أراد أطعم مسكينًا =

للعلماء فيها أربعة مذاهب : **أحدها** : أنهما يطعمان ، ولا قضاء عليهما ، وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس [1] **والقول الثاني** : أنهما يقضيان فقط ، ولا إطعام عليهما ، وهو مقابل الأول . وبه قال أبو حنيفة ، وأصحابه ، وأبو

= وقال ابن عباس : نزلت هذه الآية رخصة للشيوخ ، والعجزة خاصة إذا أفطروا ، وهم يطيقون الصوم ، ثم نسخت بقوله ﴿ **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** ﴾ فزالت الرخصة ، إلا لمن عجز منهم .

قال الفراء : الضمير في ﴿ **يطيقونه** ﴾ يجوز أن يعود على الصيام ، أي وعلى الذين يطيقون الصيام أن يطعموا إذا أفطروا ، ثم نسخ بقوله ﴿ **وأن تصوموا** ﴾ ويجوز أن يعود على الفداء ، أي وعلى الذين يطيقون الفداء فدية .

وأما قراءة « يُطوَّقونه » على معنى يكلفونه مع المشقة اللاحقة لهم كالمريض ، والحامل ، فإنهما يقدران عليه ، لكن بمشقة تلحقهم في أنفسهم فإن صاموا ، أجزأهم ، وإن افتدوا فلهم ذلك .

ففسر ابن عباس ـ إن كان الإسناد صحيحًا ـ « يطيقونه » بيطوقونه ، فأدخله بعض النَّقلة في القرآن .

روى أبو داود عن ابن عباس « وعلى الذين يطيقونه » قال : أثبتت للحبلى ، والمرضع . وروي عنه أيضًا ﴿ **وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين** ﴾ قال : كانت رخصة للشيخ الكبير ، والمرأة الكبيرة ، وهما يطيقان الصوم أن يفطرا ، ويطعما مكان كل يوم مسكينًا ، والحبلى ، والمرضع إذا خافتا على أولادهما ، أفطرتا ، وأطعمتا .

وخرج الدارقطني عنه أيضًا قال : رخص للشيخ الكبير أن يفطر ، ويطعم عن كل يوم مسكينًا ، ولا قضاء عليه . هذا إسناد صحيح ، وروى عنه أيضًا أنه قال : ﴿ **وعلى الذين يطيقونه فدية طعام** ﴾ ليست بمنسوخة ، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما ، فيطعمان مكان كل يوم مسكينًا . وهذا صحيح .

وروي عنه أيضًا أنه قال : لأم ولد له حبلى ، أو مرضع : أنت من الذين لا يطيقون الصيام ، عليك الجزاء ، ولا عليك القضاء . وهذا إسناد صحيح . وفي رواية كانت له أم ولد ترضع ـ من غير شك ـ فأجهدت ، فأمرها أن تفطر ، ولا تقضي ، هذا صحيح .

ثم قال القرطبي : قلت : فقد ثبت بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس أن الآية ليست بمنسوخة ، وأنها محكمة في حق من ذكر . والقول الأول صحيح أيضًا ، إلا أنه يحتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التخصيص ، فكثيرًا ما يطلق المتقدمون النسخ بمعناه . والله أعلم . انظر (القرطبي ٢/ ٢٢٨) .

(١) انظر (المجموع ٦/ ٢٢٢) .

ثور [١] **والثالث :** أنهما يقضيان ، ويطعمان ، وبه قال الشافعي [٢] **والقول الرابع :** أن الحامل تقضي ، ولا تطعم ، والمرضع تقضي وتطعم [٣] .

وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذي يجهده الصوم ، وبين المريض فمن شبههما بالمريض قال : عليهما القضاء فقط ، ومن شبههما بالذي يجهده الصوم قال : عليهما الإطعام فقط ، بدليل قراءة من قرأ ﴿ **وعلى الذينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ** ﴾ الآية .

وأما من جمع عليهما الأمرين ، فيشبه أن يكون رأى فيهما من كل واحد شبها ، فقال : عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم الصيام وشبه أن يكون شبههما بالمفطر

---

(١) انظر (بدائع الصنائع ٢/ ١٠٢٣) .

(٢) لمذهب الشافعي تفصيل . قال النووي : مذهبنا أنها إذا خافتا على أنفسهما لا غير ، أو على أنفسهما ، وولدهما ، أفطرتا ، وقضتا ، ولا فدية عليهما بلا خلاف ، وإن أفطرتا للخوف على الولد ، أفطرتا ، وقضتا ، والصحيح وجوب الفدية . انظر (المجموع ٦/ ٢٢٢) ، وهو قول أحمد . انظر (المغني ٣/ ١٣٩) .

قال النووي : نقلاً عن ابن المنذر : وللعلماء في ذلك أربعة مذاهب ، قال ابن عمر ، وابن عباس ، وسعيد بن جبير : يفطران ، ويطعمان ، ولا قضاء عليهما ، وقال عطاء بن أبي رباح ، والحسن ، والضحاك ، والنخعي ، والزهري وربيعة ، والأوزاعي ، وأبو حنيفة ، والثوري ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي : يفطران ، ويقضيان ، ولا فدية كالمريض . وقال الشافعي ، وأحمد : يفطران ، ويقضيان ، ويفديان ، وروي ذلك عن مجاهد .

وقال مالك : الحامل تفطر ، وتقضي ، ولا فدية ، والمرضع تفطر ، وتقضي ، وتفدي . قال ابن المنذر : وبقول عطاء أقول . انظر (المجموع ٦/ ٢٢٢) وانظر (المغنى ٣/ ١٣٩) .

والقول الحق أنها يقضيان ، ولا فدية .

(٣) وهو قول مالك في المشهور عنه . قال ابن جزي : الحامل تجب عليها الفدية في رواية ابن وهب وفاقًا للشافعي . وقال أشهب يستحب لها . وقال ابن الماجشون : إن خافت على نفسها ، لم تطعم ، لأنها مريضة ، وإن خافت على ولدها ، أطعمت . والمرضع في وجوب الفدية عليها روايتان . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٣٠) .

الصحيح ، لكن يضعف هذا ، فإن الصحيح لا يباح له الفطر .

ومن فرق بين الحامل ، والمرضع ، ألحق الحامل بالمريض ، وأبقى حكم المرضع مجموعًا من حكم المريض ، وحكم الذي يجهده الصوم ، أو شبهها بالصحيح .

ومن أفرد لهما أحد الحكمين أولى ـ والله أعلم ـ ممن جمع ، كما أن من أفردهما بالقضاء أولى ممن أفردهما بالإطعام فقط ، لكون القراءة غير متواترة فتأمل هذا ، فإنه بين .

وأما الشيخ الكبير ، والعجوز اللذان لا يقدران على الصيام ، فإنهم أجمعوا على أن لهما أن يفطرا ، واختلفوا فيما عليهما ، إذا أفطرا ، فقال قوم : عليهما الإطعام ، وقال قوم : ليس عليهما إطعام ، وبالأول قال الشافعي وأبو حنيفة [1] وبالثاني قال مالك إلا أنه استحبه [2] وأكثر من رأى الإطعام عليهما ، يقول مد عن كل يوم ، وقيل إن حفن حفنات كما كان أنس يصنع ، أجزأه .

وسبب اختلافهم اختلافهم في القراءة التي ذكرنا ، أعني قراءة من قرأ (وعلى الذين يَطَّوَّقونه) فمن أوجب العمل بالقراءة التي لم تثبت في المصحف إذا وردت من طريق الآحاد العدول ، قال : الشيخ منهم ، ومن لم

---

(١) انظر (المجموع ٦/ ٢١٢) ، وهي مُدٌّ من طعام عن كل يوم عند الشافعي ، وممن قال بذلك طاوس ، وسعيد بن جبير ، والثوري ، والأوزاعي . ويستوي في ذلك البر ، والتمر ، والشعير . وقال أحمد : مد من الحنطة ، أو مُدّان من تمر أو شعير . وقال أبو حنيفة : يجب لكل يوم صاع تمر ، أو نصف صاع حنطة . انظر (بدائع الصنائع ٢/ ١٠٤١) وانظر (المغنى ٣/ ١٤٠) .

(٢) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٣١) وهو قول مكحول ، وربيعة ، وأبي ثور واختاره ابن المنذر . انظر (المجموع ٦/ ٢١٢) .

يوجب بها عملاً ، جعل حكمه [١] حكم المريض الذي يتمادى به المرض حتى يموت ، فهذه هي أحكام الصنف من الناس الذين يجوز لهم الفطر ، أعني أحكامهم المشهورة التي أكثرها منطوق به ، أولها تعلق بالمنطوق به في الصنف الذي يجوز له الفطر .

وأما النظر في أحكام الصنف الذي لا يجوز له الفطر ، إذا أفطر ، فإن النظر في ذلك يتوجه إلى من يفطر بجماع ، وإلى من يفطر بغير جماع ، وإلى من يفطر بأمر متفق عليه ، وإلى من يفطر بأمر مختلف فيه ، أعني بشبهة أو بغير شبهة ، وكل واحد من هذين : إما أن يكون على طريق السهو أو طريق العمد ، أو طريق الاختيار ، أو طريق الإكراه .

أما من أفطر بجماع متعمدًا في رمضان ، فإن الجمهور على أن الواجب عليه القضاء ، والكفارة لما ثبت من حديث أبي هريرة أنه قال : « جاء رجل إلى رسول الله ﷺ ، فقال : هلكت يارسول الله : قال : وما أهلكك ؟ قال : وقعت على امرأتي (في) [٢] رمضان ، قال : هل تجد ما تعتق به رقبة ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم الشهرين متتابعين ؟ قال : لا . قال : فهل تجد ما تطعم به ستين مسكينًا ؟ قال : لا ، ثم جلس ، فأتى النبي ﷺ بفرق فيه تمر ، فقال : تصدق بهذا ، فقال : أعلى أفقر مني ؟ فما بين لابيتها أهل بيت أحوج إليه منا قال : فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ، ثم قال : اذهب فأطعمه أهلك » [٣] .

---

(١) في نسخة « دار الفكر » حكمًا ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) ما بين القوسين سقط من نسخة « دار الفكر » .

(٣) الحديث متفق عليه . قال الحافظ : وأخرجاه من حديث عائشة ، وله ألفاظ عندهما . وفي حديث أبي هريرة في رواية للنسائي ، وابن ماجة « أطعمه عيالك » وفي رواية للدارقطني في العلل بإسناد جيد : أن أعرابيًا جاء يلطم وجهه ، وينتف شعره ، ويضرب صدره ، ويقول : هلك الأبعد

واختلفوا من ذلك في مواضع : منها هل الإفطار متعمدًا بالأكل ، والشرب حكمه حكم الإفطار بالجماع في القضاء ، والكفارة ، أم لا ؟ ، ومنها إذا جامع ساهيًا ماذا عليه ؟ ومنها ماذا على المرأة ، إذا لم تكن مكرهة ؟ ومنها هل الكفارة واجبة فيه مترتبة ، أو على التخيير ؟ ومنها كم المقدار الذي يجب أن يعطى كل مسكين ، إذا كفر بالإطعام ؟ ومنها هل الكفارة متكررة بتكرر الجماع ، أم لا ؟ ومنها إذا لزمه الإطعام . وكان معسرًا هل يلزمه الإطعام ، إذا أثرى أم لا ؟ .

وشذ قوم ، فلم يوجبوا على المفطر عمدًا بالجماع إلا القضاء فقط ، إما لأنه لم يبلغهم هذا الحديث ، وإما لأنه لم يكن الأمر عزمة في هذا الحديث ، لأنه لو كان عزمة ، لوجب إذا لم يستطع الإعتاق ، أو الإطعام أن يصوم ولابد ، إذا كان صحيحًا على ظاهر الحديث ، وأيضًا لو كان عزمة ، لأعلمه عليه الصلاة والسلام أنه إذا صح أنه يجب عليه الصيام أن لو كان مريضًا (١) .

وكذلك شذ قوم أيضًا ، فقالوا : ليس عليه إلا الكفارة فقط ، (٢) إذ ليس في الحديث ذكر القضاء ، والقضاء الواجب بالكتاب إنما هو لمن أفطر ممن يجوز له الفطر ، أو ممن لا يجوز له الصوم على الاختلاف الذي قررناه قبل ذلك ، فأما من أفطر متعمدًا ، فليس في إيجاب القضاء عليه نص ، فيلحق في قضاء المتعمد الخلاف الذي لحق في قضاء تارك الصلاة عمدًا حتى خروج وقتها ، إلا

= ورواها مالك عن سعيد بن المسيب مرسلاً ، وفي رواية الدارقطني في السنن ، فقال : « هلكت ، وأهلكت » . انظر (التلخيص ٢/ ٢٠٦) .

(١) حكى العبدري ، وغيره ذلك عن الشعبي ،وسعيد بن جبير ،والنخعي ، وقتادة انظر (المجموع ٦/ ٣١١) وفي جميع النسخ التي لدينا هكذا « أن لو كان مريضًا » ولعلها « كما لو كان » .

(٢) حكى ذلك العبدري عن الأوزاعي ، فقال : إن كَفَّرَ بالصوم ، لم يجب قضاؤه وإن كَفَّرَ بالعتق ، أو الإطعام قضاه . انظر (المجموع ٦/ ٣١١) .

وكان ينبغي للمؤلف أن يذكر هاتين المسألتين مباشرة بعد اتفاق الجمهور على هذه المسئلة .

أن الخلاف في هاتين المسألتين شاذ . وأما الخلاف المشهور ، فهو في المسائل التي عددناها قبل .

وأما المسئلة الأولى : وهي هل تجب الكفارة بالإفطار بالأكل ، والشرب متعمدًا ، فإن مالكًا ، وأصحابه ، وأبا حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، وجماعة ذهبوا إلى أن من أفطر متعمدًا بأكل ، أو شرب أن عليه القضاء ، والكفارة المذكورة في هذا الحديث [١] وذهب الشافعي وأحمد ، وأهل الظاهر إلى أن الكفارة ، إنما تلزم في الإفطار من الجماع فقط [٢] .

والسبب في اختلافهم اختلافهم في جواز قياس المفطر بالأكل والشرب، على المفطر بالجماع ، فمن رأى أن شبههما فيه واحد ، وهو انتهاك حرمة الصوم ، جعل حكمهما واحدًا . ومن رأى أنه ، وإن كانت الكفارة عقابًا لانتهاك الحرمة فإنها أشد مناسبة للجماع منها لغيره ، وذلك أن العقاب المقصود به الردع ، والعقاب الأكبر قد يوضع لما إليه النفس أميل ، وهو لها أغلب من الجنايات وإن كانت الجناية متقاربة ، إذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع وأن يكونوا أخيارًا عدولاً ، كما قال تعالى : ﴿ **كُتِبَ عليكم الصيامُ كما كُتِبَ على الذين من قَبْلِكم لعلَّكم تتقون** ﴾ قال : هذه الكفارة المغلظة خاصة بالجماع ، وهذا إذا كان ممن يرى القياس . وأما من لا يرى القياس فأمره بين ، أنه ليس يعدي حكم الجماع إلى الأكل والشرب .

وأما ما روى مالك في الموطأ أن رجلاً أفطر في رمضان ، فأمره النبي ﷺ بالكفارة المذكورة [٣] فليس بحجة ، لأن قول الراوي ، فأفطر هو مجمل ،

---

(١) انظر (الكافي ١/ ٢٩٦) لمذهب مالك وانظر (بدائع الصنائع ٢/ ١٠٢٤) لمذهب أبي حنيفة .

(٢) انظر (المهذب ٦/ ٢٩١) مع المجموع لمذهب الشافعي . وانظر (مختصر الخرقي ٣/ ١٠٢) مع المغني لمذهب أحمد . وانظر (المحلى ٦/ ٢٧٢) لمذهب أهل الظاهر .

(٣) روى مالك عن أبي هريرة « أن رجلاً أفطر في رمضان ، فأمره رسول الله ﷺ أن يُكَفِّرَ بعتق =

والمجمل ليس له عموم ، فيؤخذ به ، لكن هذا قول على أن الراوي كان يرى أن الكفارة كانت لموضع الإفطار ، ولولا ذلك ، لما عبر بهذا اللفظ ، ولذكر النوع من الفطر الذي أفطر به .

وأما المسئلة الثانية : وهو إذا جامع ناسيًا لصومه ، فإن الشافعي ، وأبا حنيفة يقولان : لا قضاء عليه ، ولا كفارة [١] وقال مالك : عليه القضاء دون الكفارة [٢] وقال أحمد ، وأهل الظاهر : عليه القضاء ، والكفارة [٣] .

وسبب اختلافهم في قضاء الناسي معارضة ظاهر الأثر في ذلك القياس .

أما القياس ، فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلاة فمن شبهه بناسي الصلاة ، أوجب عليه القضاء كوجوبه بالنص على ناسي الصلاة .

وأما الأثر المعارض بظاهره لهذا القياس ، فهو ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ « من نسي ـ وهو صائم ـ فأكل ،

= رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو إطعام ستين مسكينًا ، فقال : لا أجد ، فأتى رسول الله ﷺ بعرق تمر ، فقال « خذ هذا فتصدق به » فقال : يارسول الله ! ما أجد أحوج مني ، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه ، ثم قال « كُلْه » انظر (الموطأ ١/ ٢٩٦) .

(١) انظر (المجموع ٦/ ٢٨٦) وبه قال الحسن البصري ، ومجاهد ،وأبو حنيفة ، وإسحق وأبو ثور ، وداود ، وابن المنذر ،وغيرهم . وقال عطاء ، والأوزاعي ، والليث : يجب قضاؤه في الجماع ناسيًا دون الأكل وانظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٤٢) لمذهب أبي حنيفة .

(٢) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٢٩) .

(٣) انظر (مختصر الخرقي مع المغني ٣/ ١٢٠) نص عليه أحمد ، وهو قول عطاء ، وابن الماجشون وروى أبو داود عن أحمد أنه توقف عن الجواب ، وقال : أجبن أن أقول فيه شيئًا ، وأن أقول ليس عليه شيء . قال سمعته غير مرة ، لا ينفذ له فيه قول .

ونقل أحمد بن القاسم عنه : كل أمر غلب عليه الصائم ، ليس عليه قضاء ، ولا غيره ، قال أبو الخطاب : هذا يدل على إسقاط القضاء ، والكفارة مع الإكراه والنسيان . انظر (المغنى ٣/ ١٢١)

أو شرب ، فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه » (١) وهذا الأثر يشهد له عموم قوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استُكرِهوا عليه » (٢) .

ومن هذا الباب اختلافهم فيمن ظن أن الشمس قد غربت ، فأفطر ، ثم ظهرت الشمس بعد ذلك هل عليه قضاء أم لا ؟ وذلك أن هذا مخطئ والمخطئ ، والناسي حكمها واحد ، فكيفما قلنا ، فتأثير النسيان في إسقاط القضاء بين . والله أعلم (٣) . وذلك أنا إن قلنا : إن الأصل هو أن لا يلزم الناس قضاء حتى يدل الدليل على ذلك ، وجب أن يكون النسيان لا يوجب القضاء في الصوم ، إذ لا دليل ههنا على ذلك بخلاف الأمر في الصلاة ، وإن قلنا إن الأصل ، هو إيجاب القضاء حتى يدل الدليل على رفعه عن الناسي ، فقد دل الدليل في حديث أبي هريرة على رفعه عن الناسي ، اللهم إلا أن

---

(١) الحديث متفق عليه ، وللحاكم من حديث أبي هريرة « من أفطر في رمضان ناسيًا ، فلا قضاء عليه ، ولا كفارة ، وهو صحيح » انظر (بلوغ المرام مع سبل السلام ٢/ ١٦٠) .
قال النووي : مذهبنا أنه لا يفطر بشيء من المنافيات ناسيًا للصوم ، وبه قال الحسن البصري ، ومجاهد ، وأبو حنيفة ، وإسحق ، وأبو ثور ، وداود وابن المنذر ،وغيرهم ، وقال عطاء ، والأوزاعي ، والليث : يجب قضاؤه في الجماع ناسيًا دون الأكل . وقال ربيعة ، ومالك : يفسد صوم الناسي في جميع ذلك ، وعليه القضاء دون الكفارة . وقال أحمد : يجب بالجماع ناسيًا القضاء ، والكفارة ، ولا شيء في الأكل . (المجموع ٦/ ١٨٦) .

(٢) تقدم تخريج الحديث . والصواب في هذه المسئلة مع أصحاب القول الأول للدليل المذكور .

(٣) قال النووي : من أكل ، أو شرب ، أو جامع ظانًّا غروب الشمس ، أو عدم طلوع الفجر ، فبان خلافه ، فقد ذكرنا أن عليه القضاء ، وبه قال ابن عباس ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وعطاء ، وسعيد بن جبير ، ومجاهد ، والزهري ، والثوري ، حكاه ابن المنذر عنهم . وبه قال أبو حنيفة ، ومالك ، وأحمد ، وأبو ثور ، والجمهور .
وقال إسحق بن راهويه ، وداود : صومه صحيح ، ولا قضاء ، وحكي ذلك عن عطاء ، وعروة ابن الزبير ، والحسن البصري ، ومجاهد . واحتجوا بالحديث « رفع عن أمتي الخطأ ، والنسيان .. » .

=

يقول قائل : إن الدليل الذي استثنى ناسي الصوم من ناسي سائر العبادات التي رفع عن تاركها الحرج بالنص ، هو قياس الصوم على الصلاة ، لكن إيجاب القضاء بالقياس فيه ضعف وإنما القضاء عند الأكثر واجب بأمر متجدد .

وأما من أوجب القضاء ، والكفارة على المجامع ناسيًا ، فضعيف ، فإن تأثير النسيان في إسقاط العقوبات بَيِّنٌ في الشرع ، والكفارة من أنواع العقوبات ، وإنما أصارهم إلى ذلك أخذهم بمحمل الصفة المنقولة في الحديث أعني من أنه لم

= واحتج أصحاب القول الأول بالآية (**حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل**) .

وهذا قد أكل في النهار ، وبما رواه البيهقي بإسناده عن ابن مسعود « أنه سئل عن الرجل تسحر وهو يرى أن عليه ليلاً ، وقد طلع الفجر ، فقال : من أكل من أول النهار فليأكل من آخره » ومعناه ، فقد أفطر .

وروى البيهقي معناه عن أبي سعيد الخدري .

وبحديث هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت « أفطرنا على عهد رسول الله ﷺ يوم غيم ، ثم طلعت الشمس ، قيل لهشام : فأمروا بالقضاء ؟ فقال : لابد من قضاء » رواه البخاري في صحيحه .

وروى الشافعي عن مالك بن أنس الإمام عن زيد بن أسلم عن أخيه خالد بن أسلم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه « أفطر في رمضان في يوم ذي غيم ، ورأى أنه قد أمسى ، وغابت الشمس ، فجاءه رجل ، فقال : ياأمير المؤمنين قد طلعت الشمس فقال عمر رضي الله عنه : الخطب يسير . وقد اجتهدنا » .

قال البيهقي : قال مالك ، والشافعي : معنى (الخطب يسير) قضاء يوم مكانه . قال البيهقي : رواه سفيان بن عيينة عن زيد بن أسلم عن أخيه عن أبيه عن عمر رضي الله عنه . قال : وروي أيضًا من وجهين آخرين عن عمر مفسرًا في القضاء ، ثم ذكره البيهقي بأسانيده عن عمر رضي الله عنه . وفيه التصريح بالقضاء . (المجموع ٦/ ٢٦٨) وانظر (المغني ٣/ ١٣٦) وانظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٥٦) لمذهب أبي حنيفة .

وكما ترى ، فإن الصواب مع الجمهور ، والفرق بين هذا والناسي ، أن هذا كان يمكنه التأكد من طلوع الفجر ، ومن غروب الشمس ، ولكنه أهمل فكان جزاؤه القضاء ، ولكن الناسي لا يمكنه ذلك .

يذكر فيه أنه فعل ذلك عمدًا ، ولا نسيانًا ، لكن من أوجب الكفارة على قاتل الصيد نسيانًا ، لم يحفظ أصله في هذا ، مع أن النص إنما جاء في المتعمد ، وقد كان يجب على أهل الظاهر أن يأخذوا بالمتفق عليه ، وهو إيجاب الكفارة على العامد إلى أن يدل الدليل على إيجابها على الناسي ، أو يأخذوا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتي الخطأ ، والنسيان » حتى يدل الدليل على التخصيص ، ولكن كلا الفريقين ، لم يلزم أصله ، وليس في مجمل ما نُقِلَ من حديث الأعرابي حجة ، ومن قال من أهل الأصول إن ترك التفصيل في اختلاف الأحوال من الشارع بمنزلة العموم في الأقوال ، فضعيف ، فإن الشارع لم يحكم قط إلا على مفصل ، وإنما الإجمال في حقّنا .

وأما المسئلة الثالثة : وهو اختلافهم في وجوب الكفارة على المرأة ، إذا طاوعته على الجماع ، فإن أبا حنيفة ، وأصحابه ، ومالكً ، وأصحابه ، أوجبوا عليها الكفارة [١] وقال الشافعي ، وداود : لا كفارة عليها [٢] .

---

(١) انظر (الكافي لمذهب مالك ١/ ٢٩٧) .
قال ابن عبد البر : « وإن جامع امرأته وهي طائعة ، كان عليها الكفارة أيضًا عن نفسها ، مع القضاء ، ولا تجزئها كفارة واحدة عند مالك ، وأصحابه ، وإن أكرهها على ذلك ، لزمه الكفارة عنها ، كفارة تامة سوى كفارته عن نفسه ، هذا تحصيل مذهب مالك وعليه أكثر أصحابه » وانظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٥٣) لمذهب أبي حنيفة .
هذا إذا كانت طائعة ، ويجب مع الكفارة القضاء (بدائع الصنائع ٢/ ١٠٢٤) .

(٢) عند الشافعي ثلاثة أقوال : (أصحها) تجب الكفارة على الرجل عن نفسه فقط ولا شيء على المرأة (الثاني) تجب عليه الكفارة ، وتكون عنه ، وعنها ، وهي كفارة واحدة (الثالث) تجب عليه ، وعليها كفارة أخرى . انظر (المجموع ٦/ ٢٩٨) .
وعند أحمد روايتان : أحدهما : يلزمها ، وهو اختيار أبي بكر ، وقول مالك وأبي حنيفة ، وأبي ثور ، وابن المنذر ، والثانية : لا كفارة عليها ، وهذا قول الحسن . هذا إذا كانت طائعة . أما إذا كانت مكرهة ، فلا كفارة عليها رواية واحدة ، وعليها القضاء . وهذا قول الحسن ، ونحو ذلك قول الثوري ، والأوزاعي ، وأصحاب الرأي ، وعلى قياس ذلك : إذا وطئها نائمة ، وقال مالك في النائمة عليها القضاء بلا كفارة ، والمكرهة عليها القضاء ، والكفارة .

وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الأثر للقياس ، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر المرأة في الحديث بكفارة ، والقياس أنها مثل الرجل ، إذ كان كلاهما مكلفًا .

وأما المسئلة الرابعة : وهي هل هذه الكفارة مرتبة ككفارة الظهار ، أو على التخيير ؟ وأعني **بالترتيب** أن لا ينتقل المكلف إلى واحد من الواجبات المخيرة ، إلا بعد العجز عن الذي قبله ، **وبالتخيير** أن يفعل منها ما شاء ابتداء من غير عجز عن الآخر . فإنهم أيضًا اختلفوا في ذلك ، فقال الشافعي ، وأبو حنيفة ، والثوري ، وسائر الكوفيين : هي مرتبة [١] فالعتق أولاً ، فإن لم يجد ، فالصيام ، فإن لم يستطع ، فالإطعام [٢] وقال مالك : هي على التخيير [٣] وروى عنه ابن القاسم مع ذلك أنه يستحب الإطعام أكثر من العتق ، ومن الصيام .

= وقال الشافعي وأبو ثور ، وابن المنذر : إن كان الإكراه بوعيد حتى فعلت فكقولنا ، وإن كان إلجاءً ، لم تفطر ، وكذلك إن وطئها ، وهي نائمة .

ويخرج من قول أحمد في رواية ابن القاسم : كل أمر غلب عليه الصائم ليس عليه قضاء ، ولا غيره ، أنه لا قضاء عليها ، إذا كانت ملجأة ، أو نائمة ، لأنها لم يوجد منها فعل ، فلم تفطر . انظر (المغنى ٣/ ١٢٣) .

(١) في نسخة « دار الفكر » و « دار المعرفة » (هي غير مرتبة) والصواب ما أثبتناه .

(٢) انظر (المهذب مع المجموع ٦/ ٢٩٥) وانظر حاشية (الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٢/ ٤١٢) لمذهب أبي حنيفة .

وهو مذهب أحمد ، انظر (المغنى ٣/ ١٣٧) وهو المشهور من مذهبه أن كفارة الوطء في رمضان ككفارة الظهار في الترتيب . قال ابن قدامة : وهذا قول جمهور العلماء ، وبه يقول الثوري ، والأوزاعي ، والشافعي وأصحاب الرأي ، وعن أحمد رواية أخرى : أنها على التخيير بين العتق ، والصيام ، والإطعام ، وبأيها ، كَفَّرَ ، أجزأه .

(٣) قال ابن عبد البر : والكفارة في ذلك عتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينًا ، أي هذه الثلاثة فعل ، أجزأه ، واستحب مالك الإطعام في ذلك . انظر (الكافي ١/ ٢٩٦) .

وسبب اختلافهم في وجوب الترتيب تعارض ظواهر الآثار في ذلك والأقيسة ، وذلك أن ظاهر حديث الأعرابي المتقدم يوجب أنها على الترتيب إذ سأله النبي عليه الصلاة والسلام عن الاستطاعة عليها مرتبًا ، وظاهر ما رواه مالك من « أن رجلاً أفطر في رمضان ، فأمره رسول الله ﷺ أن يعتق رقبة ، أو يصوم شهرين متتابعين ، أو يطعم ستين مسكينًا » أنها على التخيير ، إذ (أو) إنما يقتضي في لسان العرب التخيير ، وإن كان ذلك من لفظ الراوي الصاحب ، إذ كانوا أقعد [1] بمفهوم الأحوال ، ودلالات الأقوال .

وأما الأقيسة المعارضة في ذلك ، فتشبيهها تارة بكفارة الظهار ، وتارة بكفارة اليمين ، لكنها أشبه بكفارة الظهار منها بكفارة اليمين ، وأخذ الترتيب من حكاية لفظ الراوي .

وأما استحباب مالك الابتداء بالاطعام ، فمخالف لظواهر الآثار ، وإنما ذهب إلى هذا من طريق القياس ، لأنه رأى الصيام قد وقع بدله الإطعام في مواضع شتى من الشرع ، وأنه مناسب له أكثر من غيره بدليل قراءة من قرأ (وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مساكين) ولذلك استحب هو وجماعة من العلماء لمن مات ، وعليه صوم أن يكفر بالإطعام عنه ، وهذا كأنه من باب ترجيح القياس الذي تشهد له الأصول على الأثر الذي لا تشهد له الأصول .

وأما المسئلة الخامسة : وهو اختلافهم في مقدار الإطعام ، فإن مالكًا ، والشافعي وأصحابهما قالوا : يطعم لكل مسكين مُدًّا بمد النبي ﷺ [2] وقال أبو حنيفة : لا يجزئ أقل من مدين بمد النبي ﷺ ، وذلك صاع لكل

---

(١) أقعد بمعنى : أمكن ، وقد تقدم مثل ذلك .

(٢) انظر (الكافي ١/ ٢٩٦) لمذهب مالك . وانظر (روضة الطالبين ٢/ ٣٨٠) لمذهب الشافعي . وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣/ ١٢٩) .

مسكين [١] .

وسبب اختلافهم معارضة القياس للأثر : أما القياس ، فتشبيه هذه الفدية بفدية الأذى المنصوص عليها . وأما الأثر ، فما روي في بعض طرق حديث الكفارة أن الفرق كان فيه خمسة عشر صاعًا ، لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعًا على الواجب من ذلك لكل مسكين إلا دلالة ضعيفة ، وإنما يدل على أن بدل الصيام في هذه الكفارة ، هو هذا القدر .

وأما المسئلة السادسة : وهي تكرر الكفارة بتكرر الإفطار ، فإنهم أجمعوا على أن من وطيء في يوم رمضان ، ثم كفر ، ثم وطئ في يوم آخر أن عليه كفارةً أخرى [٢] .

وأجمعوا على أنه من وطئ مرارًا في يوم واحد أنه ليس عليه إلا كفارة واحدة [٣] واختلفوا فيمن وطئ في يوم من رمضان ، ولم يكفر حتى وطئ في

---

(١) وهي مقدار صدقة الفطر ، وقدرها نصف صاع من حِنْطة ، أو صاع من شعير أو صاع من تمر . انظر (بدائع الصنائع ٢/ ٩٦٧ ، ١٠٢٤) .

(٢) قال النووي : من وطئ في يومين ، أو أيام من رمضان ، فإن مذهبنا أنه يجب عليه لكل يوم كفارة ، سواء كفر عن الأول ، أم لا . وبه قال مالك ، وداود ، وأحمد في أصح الروايتين عنه ، وقال أبو حنيفة : إن وطئ في الثاني قبل تكفيره عن الأول كفته كفارة واحدة ، وإن كفر عن الأول ، فعنه روايتان .

قال : ولو جامع في رمضانين ، ففي رواية عنه هو كرمضان واحد ، وفي رواية تكرر الكفارة ، وهذه هي الرواية الصحيحة عنه وقاسه على الحدود . (المجموع ٦/ ٣٠٢) وانظر (المغني ٣/ ١٣٣) .

قال ابن قدامة : فإن كان في يومين ، فعليه كفارة ثانية بغير خلاف نعلمه .

(٣) قال النووي : من كرر الجماع في يوم من رمضان ، فمذهبنا أن عليه كفارة واحدة بالجماع الأول ، سواء كفر عن الأول ، أم لا ، وبه قال أبو حنيفة ، ومالك . وقال أحمد : إن كان الوطء الثاني قبل تكفيره عن الأول . لزمه كفارة أخرى ، لأنه وطء محرم ، فأشبه الأول . انظر (المجموع ٦/ ٣٠١) . وقال ابن قدامة : « وجملة ذلك : أنه إذا جامع ثانيًا قبل التكفير عن الأول ، لم يخل من أن يكون في يوم واحد ، أو في يومين ، فإن كان في يومين من رمضان ، ففيه وجهان : أحدهما : تجزئه كفارة واحدة ، وهو ظاهر إطلاق الخرقي ، واختيار أبي بكر ، =

يوم ثان ، فقال مالك ، والشافعي ، وجماعة : عليه لكل يوم كفارة [(١)] وقال أبو حنيفة ، وأصحابه : عليه كفارة واحدة ما لم يكفر عن الجماع الأول [(٢)] .

والسبب في اختلافهم تشبيه الكفارات بالحدود ، فمن شبهها بالحدود قال : كفارة واحدة تجزئ في ذلك عن أفعال كثيرة ، كما يلزم الزاني جلد واحد ، وإن زنى ألف مرة ، إذا لم يُحدَّ لواحد منها ، ومن لم يشبهها بالحدود ، جعل لكل واحد من الأيام حكمًا منفردًا بنفسه في هتك الصوم فيه ، أوجب في كل

= ومذهب الزهري ، والاوزاعي ، وأصحاب الرأي ، لأنها جزاء عن جناية تكرر سببها قبل استيفائها ، فيجب أن تتداخل كالحد ، والثاني ، لا تجزئ واحدة ، ويلزمه كفارتان . اختاره القاضي ، وبعض أصحابنا ، وهو قول مالك ، والليث ، والشافعي ، وابن المنذر ، وروي ذلك عن عطاء ، ومكحول ، لأن كل يوم عبادة منفردة ، فإذا وجبت الكفارة بإفساده ، لم تتداخل ، كرمضانين وكالحجتين » .

أما إذا كفر ، ثم جامع ثانية ، لم يخل من أن يكون في يوم واحد ، أو في يومين ، فإن كان في يومين ، فعليه كفارة ثانية بغير خلاف ، وإن كان في يوم واحد فعليه كفارة ثانية ، نص عليه أحمد . انظر (المغنى ٣/ ١٣٢ ، ١٣٣) .

وبقول النووي ، وابن قدامة يتبين أن دعوى المؤلف الإجماع على المسئلة الثانية ليس صحيحًا ، لأن أحمد يخالف في ذلك . ولو قال : « وأجمعوا على أن من وطئ مرارًا في يوم واحد ولم يكفر ، أنه ليس عليه إلا كفارة واحدة » لاستقام المعنى . والله أعلم . فتأمل ذلك .

(١) قال النووي : اتفق أصحابنا على أنه إذا جامع في يومين ، أو أيام ، وجب لكل يوم كفارة ، سواء كفر عن اليوم الأول ، أم لا . (المجموع ٦/ ٣٠١) .

وبه قال مالك ، وداود : وأحمد في أصح الروايتين عنه . وانظر (المغني ١٣٢/٣) وقال في (المدونة ١٩١/١) (قلت) فما قول مالك فيمن جامع امرأته أيامًا في رمضان ، فقال : عليه لكل يوم كفارة ، وعليها مثل ذلك إن كانت طاوعته وإن كان أكرهها ، فعليه أن يكفر عنها ، وعن نفسه ، وعليها القضاء .

(٢) انظر (بدائع الصنائع ٢/ ١٠٣٣) هذا إذا لم يكفر عن اليوم الأول ، ولو جامع في يوم ، ثم كفر ، ثم جامع في يوم آخر ، فعليه كفارة أخرى في ظاهر الرواية ، وروى زفر عن أبي حنيفة أنه ليس عليه كفارة أخرى . ولو جامع في رمضانين ولم يكفر للأول ، فعليه لكل جماع كفارة في ظاهر الرواية ، وذكر محمد أن عليه كفارة واحدة ، وكذا حكاه الطحاوي . انظر (بدائع الصنائع ٢/ ١٠٣٣) .

يوم كفارة . قالوا : والفرق بينهما أن الكفارة فيها نوع من القربة ، والحدود زجر محض .

وأما المسئلة السابعة : وهي هل يجب عليه الإطعام إذا أيسر ، وكان معسرًا في وقت الوجوب ؟ فإن الأوزاعي قال : لا شيء عليه إن كان معسرًا [1] وأما الشافعي ، فتردد في ذلك .

والسبب في اختلافهم في ذلك أنه حكم المسكوت عنه ، فيحتمل أن يشبه بالديون ، فيعود الوجوب عليه في وقت الإثراء ويحتمل أن يقال : لو كان ذلك واجبًا عليه ، لبيّنه له عليه الصلاة والسلام .

فهذه أحكام من أفطر متعمدًا في رمضان مما أجمع على أنه مفطر .

وأما من أفطر مما هو مختلف فيه ، فإن بعض من أوجب فيه ، أوجب فيه القضاء ، والكفارة ، وبعضهم أوجب فيه القضاء فقط مثل من رأى الفطر من الحجامة ، ومن الاستقاء ، ومن بلع الحصاة ، ومثل المسافر يفطر أول يوم يخرج عند من يرى أنه ليس له أن يفطر في ذلك اليوم ، فإن مالكًا أوجب

---

(١) وهي إحدى الروايتين عن أحمد بدليل أن الأعرابي لما دفع إليه النبي ﷺ التمر ، وأخبره بحاجته إليه قال : « أطعمه أهلك » ولم يأمره بكفارة أخرى . وقال الزهري : لابد من التكفير ، وهذا خاص لذلك الأعرابي لا يتعداه ، بدليل أنه أخبر النبي ﷺ بإعساره قبل أن يدفع إليه الفرق ، ولم يسقطها عنه ، ولأنها كفارة واجبة ، فلم تسقط بالعجز عنها كسائر الكفارات .
وهذه رواية ثانية عن أحمد . وهو قياس قول أبي حنيفة ، والثوري ، وأبي ثور ، وعن الشافعي كالمذهبين . انظر (المغني ٣/ ١٣٢) .
ومذهب مالك إن عجز عن الكفارات ، استقرت في ذمته . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٣٠) .

القضاء ، والكفارة ، وخالفه في ذلك سائر فقهاء الأمصار ، وجمهور أصحابه (١) .

وأما من أوجب القضاء ، والكفارة على من استقاء ، فأبو ثور ، والأوزاعي وسائر من يرى أن الاستقاء مفطر ، لا يوجبون إلا القضاء فقط (٢) والذي أوجب القضاء ، والكفارة في الاحتجام من القائلين بأن الحجامة تفطر ، هو عطاء وحده (٣) وسبب هذا الخلاف أن المفطر بشيء فيه اختلاف

---

(١) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٣٠) قال ابن جزي : اختلف في وجوب الكفارة على من استقاء ، ومن ابتلع ما لا يغذي عمدًا ، وعلى من قال : اليوم ثوبتي في الحمى ، ثم أتته ، وعلى القائلة اليوم أحيض ، فأفطرت ثم حاضت ، فإن تعمد الفطر لغير عذر ، ثم مرض ، أو سافر ، أو حاضت فعليه الكفارة في المشهور نظرًا إلى الحال ، وقيل تسقط نظرًا إلى المآل . وانظر (الكافي ١/ ٢٢٩) في مخالفة أصحاب مالك لمالك .

(٢) قال النووي : مذهبنا أن من تقايأ عمدًا ، أفطر ، ولا كفارة عليه إن كان في رمضان.
قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن من تقايأ عمدًا ، أفطر . قال : قال علي وابن عمر ، وزيد بن أرقم ، وعلقمة ، والزهري ، ومالك ، وأحمد ، وإسحق وأصحاب الرأي : لا كفارة عليه ، وإنما عليه القضاء ، وقال عطاء ، وأبو ثور : عليه القضاء ، والكفارة ، وقال : وبالأول أقول . قال : وأما من ذرعه القيء ، فقال علي ، وابن عمر ، وزيد ابن أرقم ، ومالك والثوري ، والأوزاعي وأحمد ، وإسحق ، وأصحاب الرأي : لا يبطل صومه ، قال : وهذا قول كل من يحفظ عنه العلم ، وبه أقول .
وعن الحسن البصري روايتان : الفطر ، وعدمه . هذا ما نقله ابن المنذر ونقل عنه النووي .
وقال العبدري : نقل عن ابن مسعود ، وابن عباس أنه لا يفطر بالقيء عمدًا ، قال : وعن أصحاب مالك في فطر من ذرعه القيء خلاف ، قال : وقال أحمد : إن تقيأ فاحشًا ، أفطر ، فخصه بالفاحش . انظر (المجموع ٦/ ٢٨١ ، ٢٨٢) وانظر (المغني ٣/ ١١٧) .

(٣) انظر (المجموع ٦/ ٣١٨) لمذهب عطاء .
قال النووي : مذهبنا في الحجامة أنه لا يفطر بها الحاجم ، ولا المحجوم ، وبه قال ابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وأنس بن مالك ، وأبو سعيد الخدري ، وأم سلمة ، وسعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والشعبي والنخعي ، ومالك ، والثوري ، وأبو حنيفة ، وداود ، وغيرهم .
قال صاحب الحاوي : وبه قال أكثر الصحابة ، وأكثر الفقهاء .
وقال جماعة من العلماء : الحجامة تفطر ، وهو قول علي بن أبي طالب ، وأبي هريرة ، وعائشة ، =

فيـه شبـه من غير المفطر ، ومن المفطر ، فمن غلب أحـد الشبهين ، أوجب لـه ذلك الحكم ، وهذان الشبهان الموجودان فيه ، هما اللـذان أوجبـا فيـه الخلاف ، أعني هل هو مفطر ، أو غير مفطر ؟ ولكون الإفطار شبهة لا يوجب الكفـارة عند الجمهور ، وإنما يوجب القضاء فقط .

نزع أبـو حنيفـة إلى أنـه من أفطر متعمـدًا الفطر ، ثم طرأ عليـه في ذلـك اليوم سبب مبيح للفطر أنه لا كفارة عليه كالمرأة تفطر عمـدًا ، ثم تحيض بـاقي النهـار ، والصحيح يفطر عمـدًا ، ثم يمرض ، والحـاضر يفطر ، ثم يسـافر ، فمن اعتبر الأمر في نفسـه ، أعني أنـه مفطر في يـوم جـاز لـه الإفطـار فيـه ، لم يوجب عليهم كفـارة ، وذلـك أن كل واحـد من هـؤلاء قـد كشف الغيب أنـه أفطر في يوم جاز له الإفطار فيه ، ومن اعتبر الاستهانـة بـالشرع أوجب عليـه الكفارة ، لأنه حين أفطر ، لم يكن عنده علم بالإباحة ، وهو مذهب مـالـك ، والشافعي (١) .

= والحسن البصري ، وابن سيرين ، وعطـاء ، والأوزاعي ، وأحمـد ، وإسحق وابن المنـذر ، وابن خزيـة . قـال الخطـابي : قـال أحمـد وإسحق : يفطر الحـاجم ، والمحجوم . وعليهما القضـاء دون الكفارة .

وقال عطاء : يلزم المحتجم في رمضـان القضـاء ، والكفـارة ، واحتج لهؤلاء بحديث ثوبـان قـال « سمعت رسول الله ﷺ يقول : « أفطر الحـاجم ، والمحجوم » رواه أبـو داود ، والنسـائي ، وابن ماجـة بـأسـانيـد صحيحـة ، وإسنـاد أبي داود على شرط مسلم . انظر (المجموع ٦/ ١١٩ ، ١١٨) وانظر (المجموع ٣/١٠٣) .

(١) هذا هو المشهور عن مالك أنـه يوجب الكفـارة العظمى في كل فطر لمعصيـة انظر (المـدونـة ١/ ١٨٥ ، ١٩٢) .

أما بالنسبة لمذهب الشافعي فـإذا أكل ، أو شرب ، أو تنـاول أي ممنوع من الممنوعـات متعمـدًا ، فعليه القضاء فقط ، وليس عليه الكفارة العظمى انظر (المجموع ٦/ ٢٩٣) .

وما ذكره المؤلف ينطبق على مذهب الشافعي فيمن جامع متعمدًا ، فقد قـال النووي : لو أفسـد المقيم صومه بجماع ، ثم سافر في يومه ، لم تسقط الكفـارة على المـذهب ، وبـه قطع الجمهور ، ولو أفسد الصحيح صومه بالجماع ، ثم مرض في يومه ، فالصحيح أنها لا تسـقـط ، ولو أفسـده بجماع ، ثم طرأ جنون ، أو حيض ، أو موت في يومه ، فالصحيح السقوط لأن يومه غير صـالح للصوم ، =

ومن هذا الباب إيجاب مالك القضاء فقط على من أكل ، وهو شاك في الفجر ، وإيجابه القضاء ، والكفارة على من أكل ، وهو شاك في الغروب على ما تقدم من الفرق بينهما [١] .

واتفق الجمهور على أنه ليس في الفطر عمدًا في قضاء رمضان كفارة لأنه ليس له حرمة زمان الأداء : أعني رمضان ، إلا قتادة ، فإنه أوجب عليه القضاء ، والكفارة . وروي عن ابن القاسم ، وابن وهب أن عليه يومين قياسًا على الحج الفاسد [٢] .

وأجمعوا على أن من سنن الصوم تأخير السحور ، وتعجيل الفطر لقوله عليه الصلاة والسلام « لا يزال الناس بخير ما عجّلوا الفطر ، وأخروا السحور» [٣] وقال: «تسحروا فإن في السحور بركة» [٤] وقال عليه الصلاة والسلام:

= بخلاف المريض . انظر (المجموع ٦/ ٣٠٥) .
وهو مذهب أحمد في الأكل والشرب ، والجماع كما ذكرنا لمذهب الشافعي .
وبالمسألة الثانية ، أعني الجماع قال مالك ، والليث ، وابن الماجشون وإسحق . وقال أصحاب الرأي : لا كفارة عليهم . انظر (المغني ٣/ ١٢٥) .

(١) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٦٦) لمذهب مالك .

(٢) من أفطر يومًا من رمضان متعمدًا ، فالجمهور أن عليه يومًا مكانه ، وبرئت ذمته منه .
وبهذا قال أبو حنيفة ، ومالك ، وأحمد ، وجمهور العلماء ، قال العبدري : هو قول الفقهاء كافة ، وحكى ابن المنذر ، وغيره عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه يلزمه صوم اثني عشر يومًا مكان كل يوم ، لأن السنة اثنا عشر شهرًا ، وقال سعيد بن المسيب يلزمه صوم ثلاثين يومًا .
وقال النخعي : يلزمه صوم ثلاثة آلاف يوم ، كذا حكاه عنه ابن المنذر وأصحاب الشافعي . وقال علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما « لا يقضيه صوم الدهر » انظر (المجموع ٦/ ٢٩٢) .

(٣) رواه البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، وأحمد ، إلى قوله « ما عجلوا الفطر » متفق عليه . والزيادة لأحمد ، انظر (بلوغ المرام ، مع سبل السلام ٢/ ١٥٤) .

(٤) الحديث رواه البخاري ، ومسلم ، وأحمد ، انظر (بلوغ المرام مع سبل السلام ٢/ ١٥٤).
ونقل ابن المنذر الإجماع على أن السحور مندوب ، والبركة المشار إليها فيه اتباع السنة ، ومخالفة لأهل الكتاب لحديث مسلم مرفوعًا « فصل ما بين صيامنا ، وصيام أهل الكتاب أكلة =

« فصل ما بين صيامنا ، وصيام أهل الكتاب أكلة السحر » [١] .

وكذلك جمهورهم على أن من سنن الصوم ، ومرغباته كف اللسان عن الرفث والخنا لقوله عليه الصلاة والسلام « إنما الصوم جُنَّةٌ ، فإذا أصبح أحدكم صائمًا ، فلا يرفث ، ولا يجهل ، فإن امرؤ شاتمه ، فليقل إني صائم » [٢] وذهب أهل الظاهر إلى أن الرفث يفطر ، وهو شاذ [٣] .

فهذه مشهورات ما يتعلق بالصوم المفروض من المسائل ، ويبقى القول في الصوم المندوب إليه ، وهو القسم الثاني من هذا الكتاب .

= السحر » والتقوّي به على العبادة ، وزيادة النشاط ، والتسبب للصدقة على من سأل وقت السحر . والحديث الأول عن أنس .

(١) رواه مسلم كما تقدم .

(٢) الحديث متفق عليه بلفظ « قال رسول الله ﷺ إذا كان يوم صوم أحدكم ، فلا يرفث ، ولا يصخب ، فإن سابه أحد ، أو قاتله ، فليقل : إني صائم » عن أبي هريرة انظر (رياض الصالحين ص٤٦٥) .

(٣) انظر (المحلى ٦/ ٢٦٠) .

كتاب الصيام الثاني ،وهو المندوب إليه

والنظر في الصيام المندوب إليه ، هو في تلك الأركان الثلاثة ، وفي حكم الإفطار فيه . فأما الأيام التي يقع فيها الصوم المندوب إليه ، وهو الركن الأول ، فإنها على ثلاثة أقسام : أيام مرغب فيها ، وأيام منهي عنها ، وأيام مسكوت عنها .

ومن هذه ما هو مختلف فيه ، ومنها ما هو متفق عليه . أما المرغب فيه المتفق عليه ، فصيام يوم عاشوراء . وأما المختلف فيه ، فصيام يوم عرفة وست من شوال ، والغرر من كل شهر ، وهي الثالث عشر ، والرابع عشر ، والخامس عشر .

أما صيام يوم عاشوراء ، فلأنه ثبت « أن رسول الله ﷺ صامه ، وأمر بصيامه » (١) وقال فيه « من كان أصبح صائمًا فليتم صومه ، ومن كان أصبح مفطرًا ، فليتم بقية يومه » (٢) .

---

(١) فعن معاوية بن أبي سفيان قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن هذا يوم عاشوراء ، ولم يكتب عليكم صيامه ، وأنا صائم ، فمن شاء صام ، ومن شاء ، فليفطر » متفق عليه انظر (نيل الأوطار ٤/ ٢٦٩) .

(٢) الحديث متفق عليه عن سلمة بن الأكوع قال « أمر النبي ﷺ رجلاً من أسلم أن أذِّن في الناس أن من أكل ، فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل ، فليصم ، فإن اليوم يوم عاشوراء » (نيل الأوطار ٤/ ٢٦٩) والحديث متفق عليه .

قال في الفتح ، وعاشوراء بالمد على المشهور ، وحكي فيه القصر ، وزعم ابن دريد أنه اسم إسلامي ، وأنه لا يعرف في الجاهلية ، ورد ذلك عليه ابن دحية بأن ابن الأعرابي حكى أنه سمع في كلامهم خابوراء (١٩٧/٤) .

قال الحافظ : واختلف أهل الشرع في تعيينه ، فقال الأكثر ، هو اليوم العاشر ، قال القرطبي : عاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة ، والتعظيم وهو في الأصل صفة لليلة العاشرة ، لأنه مأخوذ من العشر الذي هو اسم العقد واليوم مضاف إليها ، فإذا قيل : يوم عاشوراء ، فكأنه قيل يوم =

واختلفوا فيه هل هو التاسع ، أو العاشر . والسبب في ذلك اختلاف الآثار خرج مسلم عن ابن عباس قال : إذا رأيت هلال المحرم ، فاعدد ، وأصبح يوم التاسع صائمًا ، قلت : هكذا كان محمد رسول الله ﷺ يصومه ؟ قال : نعم . وروي « أنه حين صام رسول الله ﷺ يوم عاشوراء وأمر بصيامه ، قالوا : يارسول الله إنه يوم يعظمه اليهود ، والنصارى فقال رسول الله ﷺ : فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع » قال : فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله ﷺ (١) .

= الليلة العاشرة ، إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة ، غلبت عليه الاسمية فاستغنوا عن الموصوف ، فحذفوا الليلة ، فصار هذا اللفظ عَلَمًا على اليوم العاشر .

وذكر أبو منصور الجواليقي أنه لم يسمع فاعولاء ، إلا هذا وضاروراء ، وساروراء ودالولاء من الضار ، والسار ، والدال ، وعلى هذا ، فيوم عاشوراء هو العاشر ، وهذا قول الخليل ، وغيره ، وقال الزين بن المنير : الأكثر على أن عاشوراء هو اليوم العاشر من شهر الله المحرم ، وهو مقتضى الاشتقاق ، والتسمية ، وقيل : هو اليوم التاسع . فعلى الأول ، فاليوم مضاف لليلة الماضية ، وعلى الثاني ، هو مضاف لليلة الآتية . وقيل : إنما سمي يوم التاسع عاشوراء أخذًا من أوراد الإبل كانوا إذا رعوا الإبل ثمانية أيام ، ثم أوردوها في التاسع ، قالوا : أوردنا (عشر) بكسر العين (٤/ ١٩٨) .

ثم قال الحافظ : وروى مسلم من طريق الحكم بن الأعرج : انتهيت إلى ابن عباس وهو متوسد رداءه ، فقلت : أخبرني عن يوم عاشوراء ، قال : إذا رأيت هلال المحرم ، فاعدد ، وأصبح يوم التاسع صائمًا ، قلت : أهكذا كان النبي ﷺ يصومه ، قال : نعم .

وهذا ظاهره أن يوم عاشوراء ، هو اليوم التاسع ، لكن قال الزين بن المنير قوله ، « إذا أصبحت من تاسعه ، فأصبح » يشعر بأنه أراد العاشر ، لأنه لا يصبح صائمًا بعد أن أصبح من تاسعه إلا إذا نوى الصوم من الليلة المقبلة ، وهو الليلة العاشرة ، ثم قال الحافظ : (قلت) ويقوي هذا الاحتمال ما رواه مسلم أيضًا من وجه آخر عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : لئن بقيت إلى قابل ، لأصومنّ التاسع فمات قبل ذلك ، فإنه ظاهر في أنه ﷺ كان يصوم العاشر ، وَهَمَّ بصوم التاسع ، فمات قبل ذلك ، ثم ما هم به من صوم التاسع ، يحتمل معناه أنه لا يقتصر عليه ، بل يضيفه إلى اليوم العاشر ، إما احتياطًا له ، وإما مخالفة لليهود ، والنصارى وهو الأرجح ، وبه يشعر بعض روايات مسلم (٤/ ١٩٨) .

(١) الحديثان : رواه مسلم ، وأحمد . انظر (نيل الأوطار ٤/٢٧٢) .

وأمـا اختلافهم في يوم عرفـة ، فلأن النبي عليـه الصلاة والسلام أفطر يوم عرفة [١] وقال فيه « صيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والآتية » [٢] ولـذلـك

(١) الحـديث رواه البخـاري عن ميمـونـة رضي الله عنها « أن الناس شكُّوا في صيـام النبي ﷺ يـوم عرفة ، فأرسلت إليه بحلاب ، وهو واقف في الموقف ، فشرب منه ، والناس ينظرون » .
قال الحافظ : وهذا يشعر بـأن صوم يوم عرفـة كان معروفًـا عنـدهم معتـادًا لهم في الحضر ، وكأن من جزم بأنه صائم ، استند إلى ما ألفه من العبادة ، ومن جزم بأنه غير صائم قامت عنده قرينـة كونه مسافرًا ، وقد عرف نهيـه عن صوم الفرض في السفر ، فضلاً عن النفل ، وكـذلـك أخرجـه مسلم .
زاد أبو نعيم في المستخرج من طريق يحيى بن سعيد عن مـالـك : « وهو يخطب النـاس بعرفـة » (انظر البخاري مع فتح الباري ٤/ ١٩٢)
قال الحافظ : واستدل بـذلـك على استحبـاب الفطر يوم عرفـة بعرفـة ، وفيـه نظر ، لأن فعلـه المجرد لا يـدل على نفي الاستحبـاب ، إذا قـد يترك الشيء المستحب لبيـان الجواز ، ويكـون في حقه فضل لمصلحة التبليغ . نعم روى أبو داود ، والنسائي ، وصححـه ابن خزيمـة ، والحـاكم من طريق عكرمـة أن أبـا هريرة حـدثهم أن رسول الله ﷺ « نهى عن صوم يـوم عرفـة بعرفـة » ، وأخذ بظاهره بعض السلف ، فجاء عن يحيى بن سعيد الأنصـاري ، قـال : يجب فطر يوم عرفـة للحاج ، وعن ابن الزبير ، وأسامة بن زيد ، وعـائشـة أنهم كانوا يصومونـه ، وكان ذلـك يعجب الحسن ، ويحكيه عن عثمان .
وعن قتادة مذهب آخر قال : لا بأس بـه ، إذا لم يضعف عن الدعاء . ونقلـه البيهقي في المعرفـة عن الشـافعي في القـديم ، واختـاره الخطـابي والمتـولي من الشـافعيـة ، وقـال الجمهـور : يستحب فطره ، حتى قال عطاء : من أفطره ، ليتقوى به على الذكر ، كان لـه مثل أجر الصـائم ، وقـال الطبري : إنما أفطر رسول الله ﷺ بعرفـة ، ليـدل على الاختيـار للحـاج بمكـة ، لكي لا يضعف عن الدعاء ، والذكر المطلوب يوم عرفة . وقيل : لأنه أفطر لموافقتـه يوم الجمعـة ، وقـد نهى عن إفراده بالصوم ويبعد سياق أول الحديث ، وقيل إنما كره صوم يوم عرفة ، لأنـه يوم عيـد لأهل الموقف لاجتماعهم فيـه ، ويؤيـده مـا رواه أصحـاب السنن عن عقبـة ابن عـامر مرفوعًـا : « يوم عرفة ، ويوم النحر ، وأيام منى عيدنا أهل الإسلام » (البخاري مع فتح الباري ٤/ ١٩٣) .
(٢) الحديث رواه الجماعة إلا البخاري ، والترمـذي بلفـظ « صوم يوم عرفـة يكفر سنتين : مـاضيـة ، ومستقبلة ، وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة ماضية » عن أبي قتادة . انظر (منتقى الأخبار ، مع نيل الأوطار ٤/ ٢٦٧) .
قال النووي نقلاً عن الماوردي : فيـه تـأويلان (أحـدهمـا) أن الله تعـالى يغفر لـه ذنوب سنتين (والثاني) أنه أراد سنة ماضية ، وسنة مستقبلة قال : وهذا لا يوجد مثله في شيء من العبادات =

اختلف الناس في ذلك ، واختار الشافعي الفطر فيه للحاج وصيامه لغير الحاج جمعًا بين الأثرين (١) .

وخَرّجَ أبو داود أن رسول الله ﷺ « نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة » (٢) .

وأما الست من شوال ، فإنه ثبت أن رسول الله ﷺ قال : « من صام رمضان ، ثم أتبعه ستًّا من شوال ، كان كصيام الدهر » (٣) إلا أن مالكًا كره ذلك (٤) إما مخافة أن يُلحق الناس برمضان ما ليس في رمضان ، وإما لأنه لعلّه لم يبلغه الحديث ، أو لم يصح عنده ، وهو الأظهر ، وكذلك كره مالك تحري صيام الغرر ، مع ما جاء فيها من الأثر مخافة أن يظن الجهال بها أنها واجبة وثبت « أن رسول الله ﷺ كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام غير معينة » (٥) وأنه قال لعبد الله بن عمرو بن العاص لما أكثر الصيام : « أما

= أنه يكفر الزمان المستقبل وإنما ذلك خاص لرسول الله ﷺ ، غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر بنص القرآن العزيز . انظر (المجموع ٦/ ٣٥١) .

(١) ورواه ابن عمر عن النبي ﷺ ، وأبي بكر ، وعمر ، وعثمان رضي الله عنهم ، ونقله الترمذي ، والماوردي ، وغيرهما عن أكثر العلماء ونقله العبدري عن عامة الفقهاء غير ابن الزبير وعائشة ، ونقله ابن المنذر عن مالك ، والثوري ، وحكي ابن المنذر عن ابن الزبير ، وعثمان بن أبي العاص الصحابي ، وعائشة ، وإسحق بن راهويه استحباب الصوم ، واستحبه عطاء في الشتاء ، والفطر في الصيف ، وقال قتادة : لا بأس بالصوم إذا لم يضعف عن الدعاء . وحكى صاحب البيان عن يحي بن سعيد الأنصاري أنه قال : يجب الفطر بعرفة . انظر (المجموع ٦/ ٣٥٠) .

(٢) رواه أبو داود ، والنسائي ، وصححه ، وابن خزيمة ، انظر الفتح .

(٣) أخرجه مسلم ، وأحمد ، والبزار ، والنسائي ، وابن ماجة ، وأبو نعيم ، والطبراني ، والدارقطني . انظر (التلخيص ٢/ ٢١٤) .

(٤) انظر (الكافي ١/ ٣٠٤) .

قال ابن عبد البر : وأنكر مالك صيام ست من صدر شوال إنكارًا شديدًا . وقال : ولم يعرف مالك صيام الأيام البيض ثلاثة عشر ، وأربعة عشر ، وخمسة عشر . انظر (الكافي) .

(٥) فعن معاذة العدوية « أنها سألت عائشة رضي الله عنها أكان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام قالت : نعم ، فقلت من أي الشهر كان يصوم ؟ قالت : لم يكن يبالي من أي الشهر =

يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام ؟ قال : فقلت : يارسول إني أطيق أكثر من ذلك ، قال : خمسًا قلت : يارسول الله إني أطيق أكثر من ذلك قال : تسعًا ، قلت : يارسول الله إني أطيق أكثر من ذلك ، قال : أحد عشر ، قلت : يارسول الله إني أطيق أكثر من ذلك ، فقال عليه الصلاة ، والسلام : لا صوم فوق صيام داود ، شطر الدهر صيام يوم وإفطار يوم »[1] .

وخرج أبو داود « أنه كان يصوم يوم الاثنين ، ويوم الخميس »[2] وثبت أنه لم يستقم قط شهرًا بالصيام غير رمضان ، وأن أكثر صيامه كان في شعبان[3] .

وأما الأيام المنهي عنها ، فمنها أيضًا متفق عليها ، ومنها مختلف فيها ، أما المتفق عليها ، فيوم الفطر ، ويوم الأضحى لثبوت النهي عن صيامها . وأما

= يصوم » رواه مسلم (رياض الصالحين ص٤٦٩) .

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر كله » متفق عليه (رياض الصالحين ص٤٦٩) .

قال النووي : أجمعت الأمة أن أيام البيض لا يجب صومها الآن .

قال الماوردي : اختلف الناس هل كانت واجبة في أول الإسلام أم لا ؟ فقيل : كانت واجبة ، فنسخت بشهر رمضان ،وقيل : لم تكن واجبة قط ، وما زالت سنة . قال : وهو أشبه بمذهب الشافعي (المجموع ٦/ ٣٥٦) .

(١) الحديث متفق عليه . انظر (منتقى الأخبار ٤/ ٢٨٥) .

(٢) الحديث رواه الخمسة إلا أبا داود بلفظ « إن النبي ﷺ كان يتحرى صيام الاثنين ، والخميس » عن عائشة . ولأبي داود من رواية أسامة بن زيد . قال الشوكاني : وأخرجه أيضًا ابن حبان ، وصححه وأعله ابن القطان بالراوي عنها ، وهو ربيعة الجرشي ، وأنه مجهول . قال الحافظ : وأخطأ في ذلك ، فهو صحابي . قال الترمذي : حديث عائشة هذا حسن صحيح . وحديث أسامة أخرجه النسائي ، وفي إسناده رجل مجهول ، ولكن صححه ابن خزيمة . انظر (نيل الأوطار ٤/ ٢٧٨) .

(٣) الحديث متفق عليه عن عائشة في لفظ « ما رأيت رسول الله ﷺ استكمل صيام شهر قط إلا شهر رمضان ، وما رأيته في شهر أكثر منه صيامًا في شعبان » انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٤/ ٢٧٥) .

المختلف فيها ، فأيام التشريق ، فإن أهل الظاهر ، لم يجيزوا الصوم فيها وقوم أجازوا ذلك فيها ، وقوم كرهوه ، وبه قال مالك إلا أنه أجاز صيامها لمن وجب عليه الصوم في الحج ، وهو المتمتع (١) وهذه الأيام هي الثلاثة الأيام التي بعد يوم النحر .

والسبب في اختلافهم تردد قوله عليه الصلاة ، والسلام في أنها أيام أكل ، وشرب بين أن يحمل على الوجوب ، أو على الندب ، فمن حمله على الوجوب قال : الصوم يحرم ، ومن حمله على الندب قال : الصوم مكروه ، ويشبه أن يكون من حمله على الندب ، إنما صار إلى ذلك ، وغلّبه على الأصل الذي هو حمله على الوجوب ، لأنه رأى أنه إن حمله على الوجوب عارضه حديث أبي سعيد الخدري الثابت بدليل الخطاب ، وهو أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا يصح الصيام في يومين : يوم الفطر من رمضان ، ويوم النحر » .

فدليل الخطاب يقتضي أن ما عدا هذين اليومين يصح الصيام فيه ، وإلا كان تخصيصها عبثًا ، لا فائدة فيه .

---

(١) بالنسبة للعيدين ، فقد روى أبو سعيد عن رسول الله ﷺ « أنه نهى عن صوم يومين : يوم الفطر ، ويوم النحر » متفق عليه (منتقى الأخبار ٤/ ٢٩٢)
أما بالنسبة لأيام التشريق : فعن كعب بن مالك « أن رسول الله ﷺ بعثه ، وأوس بن الحدثان أيام التشريق ، فناديا أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن ، وأيام منى أيام أكل ، وشرب » رواه أحمد ومسلم . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٤/ ٢٦٣) قال الحافظ في الفتح : هل تلتحق بيوم النحر في ترك الصيام ، كما تلتحق به في النحر ، وغيره من أعمال الحج ، أو يجوز صيامها مطلقًا ، أو للمتمتع خاصة ، أو له ، ولمن هو في معناه ، وفي كل ذلك اختلاف للعلماء ، والراجح عند البخاري جوازها للمتمتع .. وقد روى ابن المنذر ، وغيره عن الزبير بن العوام ، وأبي طلحة من الصحابة الجواز مطلقًا ، وعن علي ، وعبد الله بن عمرو بن العاص المنع مطلقًا ، وهو المشهور عن الشافعي ، وعن ابن عمر ، وعائشة وعبيد بن عمير في آخرين منعه إلا للمتمتع الذي لا يجد الهدْي ، وهو قول مالك ، والشافعي في القديم ، وعن الأوزاعي ، وغيره يصومها أيضًا المحصر والقارن . انظر (الفتح ٤/ ١٩٦) .

وأما يوم الجمعة ، فإن قومًا لم يكرهوا صيامه ، ومن هؤلاء مالك وأصحابه ، وجماعة ، وقوم كرهوا صيامه إلا أن يصام قبله ، أو بعده [١] والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك ، فمنها حديث ابن مسعود « أن النبي ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر ، قال : وما رأيته يفطر يوم الجمعة » وهو حديث صحيح [٢] .

ومنها حديث جابر « أن سائلاً سأل جابراً : أسمعت رسول الله ﷺ نهى أن يفرد يوم الجمعة بصوم ؟ قال : نعم ورب هذا البيت » خرجه مسلم [٣] .

ومنها حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله ، أو يصوم بعده » خرجه أيضًا مسلم [٤] فمن أخذ بظاهر حديث ابن مسعود ، أجاز صيام يوم الجمعة مطلقًا ، ومن أخذ بظاهر حديث جابر ، كرهه مطلقًا ، ومن أخذ بحديث أبي هريرة ، جمع بين الحديثين ، أعني حديث جابر ، وحديث ابن مسعود .

وأما يوم الشك ، فإن جمهور العلماء على النهي عن صيام يوم الشك على أنه من رمضان ، لظواهر الأحاديث التي يوجب مفهومها تعلق الصوم

---

(١) مذهب الشافعي في المشهور كراهة صومه منفردًا . وبه قال أبو هريرة والزهري ، وأبو يوسف ، وأحمد ، وإسحق ، وابن المنذر . وقال مالك وأبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن : لا يكره ، قال مالك في الموطأ : لم أسمع أحدًا من أهل العلم ، والفقه ، ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة ، قال : وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه ، وأراه كان يتحراه .

قال النووي : وقد ثبتت الأحاديث بالنهي عن إفراده ، فيتعين العمل بها لعدم المعارض لها ، ومالك معذور فيها ، فإنها لم تبلغه ، قال الداوودي من أصحاب مالك : لم يبلغ مالكًا حديث النهي ، ولو بلغه ، لم يخالفه انظر (المجموع ٦/ ٣٩٢) .

(٢) لفظه : « كان رسول الله ﷺ يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام . وقلما كان يفطر يوم الجمعة » رواه الإمام أحمد ، والترمذي ، والنسائي وغيرهم ، قال الترمذي : حديث حسن . انظر (المجموع ٦/ ٣٩٠) .

(٣) الحديث رواه البخاري ، ومسلم ، انظر (المجموع ٦/ ٣٩٠) .

(٤) أخرجه مسلم (انظر المجموع ٦/ ٣٩٠) .

بالرؤية ، أو بإكمال العد إلا ما حكيناه عن ابن عمر .

واختلفوا في تحري صيامه تطوعًا ، فمنهم من كرهه على ظاهر حديث عمّار « من صام يوم الشك ، فقد عصى أبا القاسم » (١) ومن أجازه ، فلأنه قد روي « أنه عليه الصلاة والسلام صام شعبان كله » (٢) ولما قد روي أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لا تتقدموا رمضان بيوم ، ولا يومين إلا أن يوافق ذلك صومًا كان يصومه أحدكم فليصمه » (٣) وكان الليث بن سعد يقول : إنه إن صامه على أنه من رمضان ، ثم جاءه الثبت أنه من رمضان ، أجزأه ، وهذا دليل على أن النية تقع بعد الفجر في التحول من نية التطوع إلى نية الفرض .

وأما يوم السبت ، فالسبب في اختلافهم فيه اختلافهم في تصحيح ما روي عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم » خرجه أبو داود (٤) قالوا : والحديث نَسَخَه حديث جويرية بنت

---

(١) رواه أبو داود ، والترمذي وقال : حديث حسن صحيح . انظر (المجموع ٦/ ٣٦٨) .

(٢) رواه الترمذي بسند حسن عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : ما رأيت النبي ﷺ يصوم شهرين متتابعين ، إلا شعبان ، ورمضان » انظر (التاج الجامع للأصول ٢/ ٨٥) .

(٣) الحديث رواه الجماعة بلفظ « لا يتقدمن .. » انظر نيل الأوطار ٤/ ٢٩٠) .

(٤) قال الحافظ : الحديث رواه أحمد ، وأصحاب السنن ، وابن حبان ، والحاكم ، والطبراني والبيهقي من حديث عبد الله بن بسر عن أخته الصماء ، وصححه ابن السكن وروى الحاكم عن الزهري أنه كان ، إذا ذكر له الحديث قال : هذا حديث حمصي ، وعن الأوزاعي قال : ما زلت له كاتمًا حتى رأيته قد اشتهر . وقال أبو داود في السنن : قال مالك : هذا الحديث كذب ، قال الحاكم : وله معارض بإسناد صحيح ، ثم روى عن كريب أن ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ بعثوه إلى أم سلمة أسألها عن الأيام التي كان رسول الله ﷺ أكثر لها صيامًا ، فقالت : يوم السبت ، والأحد ، فرجعت إليهم ، فقاموا بأجمعهم إليها ، فسألوها فقالت : صدق : وكان يقول : إنهما يوما عيد للمشركين ، فأنا أريد أن أخالفهم ، ورواه النسائي ، والبيهقي ، وابن حبان ، وروى الترمذي من حديث عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ يصوم من الشهر : السبت ، والأحد ، والاثنين ، ومن الشهر الآخر الثلاثاء ، والأربعاء والخميس ثم قال الحافظ : قد أعل حديث الصماء بالمعارضة المذكورة ، وأعل أيضًا باضطراب ، فقيل : هكذا ، وقيل : عن عبد الله بن بسر ، وليس فيه أخته الصماء ، وهذه رواية ابن حبان ، =

الحارث « أن النبي عليه الصلاة والسلام دخل عليها يوم الجمعة ، وهي صائمة ، فقال : صمت أمس ؟ فقالت : لا ، فقال : تريدين أن تصومي غدًا ؟ قالت : لا ، قال : فأفطري »(١) وأما صيام الدهر ، فإنه قد ثبت النهي عن ذلك ، لكن مالكًا لم ير بذلك بأسًا ، وعسى رأي النهي في ذلك ، إنما هو من باب خوف الضعف ، والمرض(٢) .

وأما صيام النصف الآخر من شعبان ، فإن قومًا كرهوه ، وقومًا أجازوه ، فمن كرهوه ، فلما روي من أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لا صوم بعدَ النصف من شعبان حتى رمضان »(٣) .

= وليست بعلة قادحة فإنه أيضًا صحابي ، وقيل : عنه عن أبيه بسر ، وقيل : عنه عن الصماء عن عائشة . قال النسائي : هذا حديث مضطرب ، قال الحافظ : قلت : ويحتمل أن يكون عند عبد الله عن أبيه ، وعن أخته ، وعند أخته بواسطة ، وهذه طريقة من صححه . ثم قال : وادعى أبو داود : أن هذا منسوخ ، ولا يتبين وجه النسخ فيه ، قلت : يمكن أن يكون أخذه من كونه ﷺ كان يحب موافقة أهل الكتاب في أول الأمر ، ثم في آخر أمره قال : خالفوهم ، فالنهي عن صوم يوم السبت يوافق الحالة الأولى ، وصيامه إياه يوافق الحالة الثانية وهذه صورة النسخ . والله أعلم . انظر (التلخيص ٢/ ٢١٧) .

(١) رواه أحمد ، والبخاري ، وأبو داود ، انظر (نيل الأوطار ٤/ ٢٧٩) وراوية الحديث جويرية بنت الحارث أم المؤمنين بن أبي ضرار بن حبيب الخزاعية المصطلقية مشهورة ، وقعت في الأسر ، وجاءت إلى رسول الله ﷺ ، وقالت له : أنا جويرية بنت الحارث سيد قومه ، وكما ترى فإني وقعت في الأسر ، وكانت من نصيب دحية الكلبي . فعرض عليها الزواج عليه الصلاة والسلام ، فوافقت ، فأعتقها وتزوجها .

(٢) قال النووي : مذهبنا أنه لا يكره صيام الدهر ، إذا لم يخف منه ضررًا ولم يفوّت به حقًّا . قال صاحب الشامل : وبه قال عامة العلماء وكذا نقله القاضي عياض ، وغيره عن جماهير العلماء ، وممن نقلوا عنه ذلك عمر بن الخطاب ، وابنه عبد الله ، وأبو طلحة ، وعائشة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم ، والجمهور ، ومن بعدهم . وقال أبو يوسف ، وغيره من أصحاب أبي حنيفة : يكره مطلقًا . انظر (المجموع ٦/٣٦٠) .

(٣) الحديث أخرجه أصحاب السنن ، وصححه ابن حبان وغيره بلفظ « إذا انتصف شعبان ، فلا تصوموا » انظر (نيل الأوطار ٤/٢٩١) قال الروياني من الشافعية : يحرم التقدم بيوم أو يومين من رمضان ويكره التقدم من نصف شعبان لهذا الحديث . وقال الجمهور من العلماء : يجوز =

ومن أجازه ، فلما روى عن أم سلمة قالت « ما رأيت رسول الله ﷺ صام شهرين متتابعين إلا شعبان ، ورمضان »(١) ولما روي عن ابن عمر قال :

= الصوم تطوعًا بعد النصف من شعبان ، وضعفوا الحديث الوارد في النهي عنه . وقد قال أحمد ، وابن معين : إنه منكر . واستدل البيهقي على ضعفه بحديث أبي هريرة « لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم ، أو يومين .. » انظر (نيل الأوطار ٢٩١/٤) .

(١) الحديث رواه الخمسة « أن النبي ﷺ لم يكن يصوم من السنة شهرًا تامًا إلا شعبان ، يصل به رمضان » ولفظ ابن ماجة « كان يصوم شهري شعبان ، ورمضان » .

وعن عائشة قالت : « لم يكن النبي ﷺ يصوم أكثر من شعبان فإنه كان يصومه كله » وفي لفظ « ما كان يصوم في شهر ما كان يصوم في شعبان ، كان يصومه إلا قليلاً ، بل كان يصومه كله » وفي لفظ « ما رأيت رسول الله ﷺ استكمل صيام شهر قط إلا شهر رمضان ، وما رأيته في شهر أكثر منه صيامًا في شعبان » متفق على ذلك كله . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٤/ ٢٧٤) .

قال الحافظ : وهذا بين أن المراد بقوله في حديث أم سلمة عند أبي داود وغيره أنه كان لا يصوم من السنة شهرًا تامًا إلا شعبان يصله برمضان ، أي كان يصوم معظمه . ونقل الترمذي عن ابن المبارك أنه قال : جائز في كلام العرب . إذا صام أكثر الشهر أن يقول صام الشهر كله ، ويقال : قام فلان ليلته أجمع ، ولعله قد تعشى ، واشتغل ببعض أمره ، قال الترمذي : كأن ابن المبارك جمع بين الحديثين بذلك ، وحاصله أن الرواية الأولى من حديث عائشة في البخاري مفسرة للثانية مخصصة لأن المراد بالكل الأكثر ، وهو مجاز قليل الاستعمال ، واستبعده الطيبي ، قال : لأن الكل تأكيد لإرادة الشمول ، ودفع التجوز ، فتفسيره بالبعض مناف له ، قال : فيحمل على أنه كان يصوم شعبان كله تارة ويصوم معظمه أخرى ، لئلا يتوهم أنه واجب كله كرمضان . وقيل المراد بقولها كله أنه كان يصوم من أوله تارة ، ومن آخره تارة أخرى ، ومن أثنائه طورًا ، فلا يخلي شيئًا منه من صيام ، ولا يخص بعضه بصيام دون بعض .

وقال الزين بن المنير : إما أن يحمل قول عائشة على المبالغة والمراد الأكثر ، وإما أن يجمع بأن قولها الثاني متأخر عن قولها الأول فأخبرت عن أول أمره أنه كان يصومه كله . انتهى . قال الحافظ : ولا يخفى تكلفه والأول هو الصواب .

ويؤيده رواية عبد الله بن شقيق عن عائشة عند مسلم ، وسعد بن هشام عنها عند النسائي ، ولفظه ، « ولا صام شهرًا كاملاً قط منذ قدم المدينة غير رمضان » .

وهو مثل حديث ابن عباس . انظر (الفتح ٤/ ١٧٣) .

« كان رسول الله ﷺ يقرن شعبان برمضان »(١) وهذه الآثار خرجها الطحاوي .

وأما الركن الثاني : وهو النية ، فلا أعلم أحدًا لم يشترط النية في صوم التطوع ، وإنما اختلفوا في وقت النية على ما تقدم .

وأما الركن الثالث : وهو الإمساك عن المفطرات ، فهو بعينه الإمساك الواجب في الصوم المفروض ، والاختلاف الذي هنالك لاحق هنا .

وأما حكم الإفطار في التطوع ، فإنهم أجمعوا على أنه ليس على من دخل في صيام تطوع ، فقطعه لعذرٍ قضاء .

واختلفوا إذا قطعه لغير عذر عامدًا ، فأوجب مالك ، وأبو حنيفة عليه القضاء ، وقال الشافعي ، وجماعة : ليس عليه قضاء(٢) والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك ، وذلك أن مالكًا روى أن حفصة ، وعائشة زوجي

---

(١) الحديث رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار ، وفي سنده ليث بن أبي سليم . وهو ضعيف ، قال ابن حبان : اختلط في آخر عمره .

(٢) قال ابن قدامة : إن من دخل في صيام تطوع ، استحب له إتمامه ولم يجب ، فإن خرج منه ، فلا قضاء عليه ، روي عن ابن عمر ، وابن عباس أنهما أصبحا صائمين ، ثم أفطرا ، وقال ابن عمر : « لا بأس به ما لم يكن نذرًا ، أو قضاء رمضان » ، وقال ابن عباس « إذا صام الرجل تطوعًا ثم شاء أن يقطعه ، قطعه ، وإذا دخل في صلاة تطوعًا ، ثم شاء أن يقطعها ، قطعها » وقال ابن مسعود « متى أصبحت تريد الصوم ، فأنت على آخر النظرين : إن شئت ، صمت ، وإن شئت أفطرت » .

فهذا مذهب أحمد ، والثوري ، والشافعي ، وإسحق .

وقد روى حنبل عن أحمد ، إذا أجمع على الصيام ، فأوجبه على نفسه ، فأفطر من غير عذر ، أعاد يومًا مكانه ، وهذا محمول على أنه استحب ذلك ، أو نذره ، ليكون موافقًا لسائر الروايات عنه .

وقال النخعي ، وأبو حنيفة ، ومالك : يلزم بالشروع فيه ، ولا يخرج منه إلا بعذر ، فإن خرج قضى ، وعن مالك لا قضاء عليه ، انظر (المغني ٣/ ١٠٢) .

النبي عليه الصلاة والسلام أصبحتا صائمتين متطوعتين ، فأهدي لهما طعام ، فأفطرتا عليه ، فقال رسول الله ﷺ : « اقضيا يومًا مكانه » (١) .

وعارض هذا حديث أم هانئ قالت : « لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة ، فجلست عن يسار رسول الله ﷺ وأم هانئ عن يمينه ، قالت : فجاءت الوليدة بإناء فيه شراب فناولته ، فشرب منه ، ثم ناول أم هانئ ، فشربت منه ، قالت : يارسول الله لقد أفطرت ، وكنت صائمة ، فقال لها عليه الصلاة والسلام : « أكنت تقضين شيئًا ؟ قال : لا . قال : فلا يضرك إن كان تطوعًا » (٢) .

---

(١) انظر (الموطأ ١/ ٣٠٦) قال ابن عبد البر : لا يصح عن مالك إلا المرسل .

(٢) رواه أحمد ، والنسائي ، والترمذي ، وله شاهد من حديث أبي سعيد انظر (فتح الباري ٤/ ١٧٢) .

قال الحافظ : وقد شبهه أبو حنيفة بمن أفسد حج التطوع ، فإن عليه قضاءه اتفاقًا .

وتعقب بأن الحج امتاز بأحكام لا يقاس غيره عليه فيها ، فمن ذلك أن الحج يؤمر مفسده بالمضي في فاسده ، والصيام لا يؤمر مفسده بالمشي فيه ، فافترقا ، ولأنه قياس في مقابلة النص ، فلا يعتبر به . وأغرب ابن عبد البر ، فنقل الإجماع على عدم وجوب القضاء عمن أفسد صومه بعذر . انظر (فتح الباري ٤/ ١٧٢) .

ثم قال : وقد قال ابن عبد البر : ومن احتج في هذا بقوله تعالى : **(ولا تُبْطِلُوا أعمالَكُم)** فهو جاهل بأقوال أهل العلم ، فإن الأكثر على أن المراد بذلك النهي عن الرياء ، كأنه قال : لا تبطلوا أعمالكم بالرياء ، بل أخلصوها لله .

وقال آخرون : لا تبطلوا أعمالكم بارتكاب الكبائر ، ولو كان المراد بذلك النهي عن إبطال ما لم يفرضه عليه ، ولا أوجب على نفسه بنذر وغيره ، لامتنع عليه الإفطار ، إلا بما يبيح الفطر من الصوم الواجب وهم لا يقولون بذلك ، انظر (المصدر السابق) .

قال الحافظ : قال الترمذي : رواه ابن أبي حفصة ، وصالح بن أبي الأخضر عن الزهري مثل هذا .

ورواه مالك ، ومعمر ، وزياد بن سعد ، وابن عيينة وغيرهم من الحفاظ عن الزهري عن عائشة مرسلاً ، وهو الأصح ، لأن ابن جريج ذكر أنه سأل الزهري عنه ، فقال : لم أسمع من عروة في هذا شيئًا ، ولكن سمعت من ناس عن بعض من سأل عائشة ، فذكره ، ثم أسنده كذلك ، وقال النسائي : هذا خطأ ، وقال ابن عيينة في روايته : سئل الزهري عنه أهو عن عروة ؟ فقال : =

واحتج الشافعي في هذا المعنى بحديث عائشة أنها قالت : « دخل عليّ رسول الله ﷺ ، فقلت : أنا خبأت لك خبئًا ، فقال : أما إني كنت أريد الصيام ، ولكن قرّبيه »(١) وحديث عائشة ، وحفصة غير مسند ولاختلافهم

= لا . وقال الخلال : اتفق الثقات على إرساله ، وشذ من وصله ، وتوارد الحفاظ على الحكم بضعف حديث عائشة هذا . وقد رواه من لا يوثق به عن مالك موصولاً ، ذكره الدارقطني في غرائب مالك ..

ثم قال الحافظ : وعلى تقدير الصحة ، فيجمع بينهما بحمل الأمر بالقضاء على الندب . انظر (الفتح ٤/ ١٧٢) .

وراوية الحديث أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها أخت علي رضي الله عنه لأبويها . وهانئ بهمزة في آخره ، لا خلاف فيه بين أهل اللغة والأسماء ، وكلهم مصرحون به ، واسم أم هانئ فاختة ، هذا هو المشهور ، وقيل : هند ، قاله الإمامان : الشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهما ، وقيل : فاطمة حكاه ابن الأثير . أسلمت عام الفتح ، وكانت تحت هبيرة بن عمرو فولدت له عمرًا ، وهانئًا ، ويوسف ، وجعدة . روي لها عن رسول الله ﷺ ستة ، وأربعون حديثًا . (الأسماء ، والصفات ٢/ ٢٦٦) .

(١) الحديث رواه مسلم ، وأبو داود ، والنسائي عن عائشة قالت : « دخل عليّ رسول الله ﷺ يومًا ، فقال : هل عندكم شيء ؟ فقلت : لا . قال : فإني صائم ، ثم مر بعد ذلك اليوم . وقد أهدي إلي حيس ، فخبأت له منه ، وكان يحب الحيس ، قلت : يارسول الله إنه أهدي لنا حيس فخبأت لك منه ، قال : أدنيه . أما إني قد أصبحت ، وأنا صائم ، فأكل منه ، ثم قال : لنا : إنما مثل صوم التطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة ، فإن شاء أمضاها ، وإن شاء حبسها » .

هذا لفظ رواية النسائي ، وهو أتم من غيره .

وروت أم هانئ قالت : « دخل عليّ النبي ﷺ ، فأتي بشراب ، فناولنيه ، فشربت منه ، ثم قلت : يارسول الله لقد أفطرت ، وكنت صائمة ، فقال لها : أكنت تقضين شيئًا ؟ قالت : لا ، قال : فلا يضرك إن كان تطوعًا » رواه سعيد ، وأبو داود ، والأثرم وفي لفظ « قالت : قلت : إني صائمة ، فقال رسول الله ﷺ : إن المتطوع أمير نفسه ، فإن شئت ، فصومي ، وإن شئت فأفطري »

قال ابن قدامة : فأما خبرهم ، فقال : لا يثبت . وقال الترمذي : فيه مقال وضعفه الجوزجاني ، وغيره ، ثم هو محمول على الاستحباب .

ثم قال ابن قدامة : إذا ثبت هذا : فإنه يستحب له إتمامه ، وإن خرج منه استحب قضاؤه للخروج من الخلاف ، وعملاً بالخبر الذي رووه .

انظر (المغني ٣/ ١٠٢) وانظر (المجموع ٦/ ٣٦٤) .

أيضًا في هذه المسئلة سبب آخر ، وهو تردد الصوم للتطوع بين قياسه على صلاة التطوع ، أو على حج التطوع ، وذلك أنهم أجمعوا على أن من دخل في الحج ، والعمرة متطوعًا ، يخرج منهما ، أن عليه القضاء .

وأجمعوا على أن من خرج من صلاة التطوع ، فليس عليه قضاء فيما علمت ، وزعم من قاس الصوم على الصلاة ، أنه أشبه بالصلاة منه بالحج ، لأن الحج له حكم خاص في هذا المعنى ، وهو أنه يلزم المفسد له المسير فيه إلى آخره . وإذا أفطر في التطوع ناسيًا ، فالجمهور على أن لا قضاء عليه ، وقال ابن عُلَيّة عليه القضاء قياسًا على الحج .

ولعل مالكًا حمل حديث أم هانئ على النسيان ، وحديث أم هانئ خرجه أبو داود ، وكذلك خرّج حديث عائشة بقريب من اللفظ الذي ذكرناه ، وخرج حديث عائشة ، وحفصة بعينه .

بسم الله الرحمن الرحيم ... وصلى الله على سيدنا محمد وآله

وصحبه وسلم تسليمًا

كتاب الاعتكاف

[كتاب الاعتكاف [1]]

والاعتكاف مندوب إليه بالشرع ، واجب بالنذر ، ولا خلاف في ذلك ، إلا ما روي عن مالك أنه كره الدخول مخافة أن لا يوفي شرطه ، وهو في رمضان أكثر منه في غيره ، وبخاصة في العشر الأواخر منه ، إذ كان ذلك ، هو آخر اعتكافه ﷺ ، وهو بالجملة يشتمل على عمل مخصوص في موضع مخصوص ، وفي زمان مخصوص بشروط مخصوصة ، وتروك مخصوصة .

فأما العمل الذي يخصه ، ففيه قولان : قيل إنه الصلاة ، وذكر الله وقراءة القرآن ، لا غير ذلك من أعمال البر ، والقرب ، وهو مذهب ابن القاسم [2] وقيل : جميع أعمال القرب ، والبر المختصة بالآخرة ، وهو مذهب ابن وهب [3] فعلى هذا المذهب يشهد الجنائز ، ويعود المرضى ، ويدرس العلم ، وعلى المذهب الأول لا . وهذا هو مذهب الثوري ، والأول هو مذهب الشافعي ، وأبي حنيفة [4] .

---

(١) (عكف على الشيء عُكوفًا ، وعَكْفا) من باب قعد ، وضرب : لازمه ، وواظبه وقرئ بهما في قوله تعالى : ﴿ يَعْكُفُونَ على أصنَامٍ لهُم ﴾ و « عكفت الشيء ، أعكفه وأعكفه » حبسته ، ومنه (الاعتكاف) وهو افتعال ، لأنه حبس النفس عن التصرفات العادية ، و(عكفته عن حاجته) منعته (المصباح المنير مادة « عكف ») .

أما تعريفه في الشرع : فهو اللبث في المسجد من شخص مخصوص بنية مخصوصة . (المجموع ٦/ ٤٠٧) .

(٢) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٣٢) .

(٣) انظر (المصدر السابق) .

(٤) عند الشافعي : لا يشترط شيء من العبادة ، وإنما المكث في المسجد ، هو عبادة ، والصلاة ، والصيام ، والقراءة أفضل في حق المعتكف . وهو مذهب أحمد . انظر (المجموع ٦/ ٤١٦) و(المغني ٣/ ١٨٦) .

ولا يشترط معه الصوم عند الشافعي ، وأحمد ، وروي ذلك عن علي ، وابن مسعود ، وسعيد بن =

وسبب اختلافهم أن ذلك شيء مسكوت عنه ، أعني أنه ليس فيه حد مشروع بالقول ، فمن فهم من الاعتكاف حبس النفس على الأفعال المختصة بالمساجد قال : لا يجوز للمعتكف إلا الصلاة ، والقراءة . ومن فهم منه حبس النفس على القرب الأخروية كلها ، أجاز له غير ذلك مما ذكرناه .

وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال : من اعتكف لا يرفث ، ولايساب وليشهد الجمعة ، والجنازة ، ويوصي أهله إذا كانت له حاجة وهو قائم

= المسيب ، وعمر بن عبد العزيز ، والحسن ، وعطاء وطاوس ، وإسحق . وعن أحمد رواية أخرى أن الصوم شرط في الاعتكاف قال : إذا اعتكف يجب عليه الصوم ، وروي ذلك عن ابن عمر ، وابن عباس وعائشة ، وبه قال الزهري ، ومالك ، وأبو حنيفة ، والليث ، والثوري والحسن بن حي . انظر (المغني ٣/ ١٨٦) و(المجموع ٦/ ٤١٦) .

وانظر لمذهب مالك (الكافي ٣٠٦) وانظر لمذهب أبي حنيفة (تحفة الفقهاء ١/ ٥٦٨) .

أما الخروج من المسجد لعيادة المريض ، أو صلاة جنازة ، فإذا كان الاعتكاف نذرًا ، فلا يجوز الخروج من المسجد ، وهو مذهب الشافعي ، ويبطل به الاعتكاف ، وحكاه ابن المنذر عن عطاء ، ومجاهد ، وعروة بن الزبير والزهري ، ومالك ، وأبي حنيفة ، وإسحق ، وأبي ثور ، وهو أصح الروايتين عن أحمد ، واختاره ابن المنذر ، ورواه البيهقي عن سعيد بن المسيب .

وقال الحسن البصري ، وسعيد بن جبير ، والنخعي : يجوز ، قال ابن المنذر : روي ذلك عن علي ، ولم يثبت عنه . واحتج بحديث يروى عن أنس عن النبي ﷺ قال « المعتكف يتبع الجنازة ويعود المريض » رواه ابن ماجة ، وهو من رواية هياج الخراساني عن عنبسة بن عبد الرحمن ، وهما ضعيفان ، متروكا الحديث ، لا يجوز الاحتجاج برواية واحد منهما .

واحتج المانعون بحديث عائشة أن النبي ﷺ « كان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان » .

رواه مسلم بهذا اللفظ ، ورواه البخاري ومسلم بألفاظ أخر ، وبحديث عائشة الموقوف عليها قالت : « إن كنت لأدخل البيت للحاجة ، والمريض فيه ، فما أسأل عنه إلا وأنا مارة » رواه مسلم .

أما إذا كان الاعتكاف تطوعًا ، فإن ذلك يجوز على مذهب الشافعي وأحمد ، لأن كل واحد منهما تطوع ، فلا يتحتم واحد منهما ، لكن الأفضل المقام على اعتكافه . انظر (المغني ٣/ ١٩٥) و(المجموع ٦/ ٤٣٨) .

ولكن عند الشافعي الخروج أفضل ، إذا كان تطوعًا ، لأن صلاة الجنازة فرض على الكفاية ، فقدمت على الاعتكاف ، وفي عيادة المريض سواء . وانظر لمذهب أبي حنيفة (تحفة الفقهاء ١/ ٥٧٠) وانظر لمذهب مالك (الكافي ١/ ٣٠٧) ولا فرق عندهما بين الواجب ، والتطوع . والله أعلم .

ولا يجلس ، ذكره عبد الرزاق [١] وروي عن عائشة خلاف هذا ، وهو أن السنة للمعتكف أن لا يشهد جنازة ، ولا يعود مريضًا [٢] وهذا أيضًا أحد ما أوجب الاختلاف في هذا المعنى .

وأما المواضع التي فيها يكون الاعتكاف ، فإنهم اختلفوا فيها ، فقال قوم : لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة : بيت الله الحرام ، وبيت المقدس ، ومسجد النبي عليه الصلاة والسلام ، وبه قال حذيفة وسعيد بن المسيب .

وقال آخرون : الاعتكاف عام في كل مسجد ، وبه قال الشافعي ، وأبو حنيفة ، والثوري ، وهو مشهور مذهب مالك [٣] .

وقال آخرون : لا اعتكاف إلا في مسجد جمعة ، وهي رواية ابن عبد الحكم عن مالك .

---

(١) رواه أحمد ، والأثرم عن عاصم بن ضمرة . قال أحمد : عاصم بن ضمرة عندي حجة ، وقال ابن المنذر : روي ذلك عن علي ، ولم يثبت عنه . انظر (المغني ٣/ ١٩٥) و (المجموع ٦/ ٤٤١) .

(٢) قالت « السنة على المعتكف أن لا يعود مريضًا ، ولا يشهد جنازة ، ولا يمس امرأة ، ولا يباشرها ، ولا يخرج لحاجة ، إلا لما لا بد منه ، ولا اعتكاف إلا بصوم ، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع ».
رواه أبو داود ، ولا بأس برجاله ، إلا أن الراجح وقف آخره . انظر (بلوغ المرام مع سبل السلام (١٧٥/٢) .
قال الصنعاني نقلاً عن الحافظ : جزم الدارقطني أن القدر الذي من حديث عائشة قولها « لا يخرج لحاجة » وما عداه ممن دونها .
انظر (سبل السلام ٢/ ١٧٥) .

(٣) قال النووي : مذهبنا اشتراط المسجد لصحة الاعتكاف ، وأنه يصح في كل مسجد . وبه قال مالك ، وداود ، وحكى ابن المنذر عن سعيد بن المسيب أنه قال : إنه لا يصح إلا في مسجد النبي ﷺ ، وما أظن أن هذا يصح عنه ، وحكى هو ، وغيره عن حذيفة بن اليمان الصحابي أنه لا يصح إلا في المساجد الثلاثة : المسجد الحرام ، ومسجد المدينة ، والأقصى .
وقال الزهري ، والحكم ، وحماد : لا يصح إلا في الجامع ، وقال أبو حنيفة ، وأحمد ، وإسحق ، وأبو ثور : يصح في كل مسجد يصلى فيه الصلوات كلها ، وتقام فيه الجماعة . انظر (المجموع ٦/ ٤١٣) وانظر (المغني ٣/ ١٨٨) وانظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٦٩) لمذهب أبي حنيفة وانظر (الكافي =

وأجمع الكل على أن من شرط الاعتكاف المسجد ، إلا ما ذهب إليه ابن لبابة من أنه يصح في غير المسجد ، وأن مباشرة النساء إنما حرمت على المعتكف ، إذا اعتكف في المسجد [١] وإلا ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن المرأة إنما تعتكف في مسجد بيتها [٢] وسبب اختلافهم في اشتراط المسجد ، أو ترك اشتراطه ، هو الاحتمال الذي في قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ** ﴾ [٣] بين أن يكون له دليل خطاب . أم لا يكون له ؟ فمن قال له دليل خطاب ، قال : لا اعتكاف إلا في مسجد ، وإن من شرط الاعتكاف ترك المباشرة ، ومن قال : ليس له دليل خطاب ، قال : المفهوم منه أن الاعتكاف جائز في غير المسجد ، وأنه لا يمنع المباشرة ، لأن قائلاً ، لو قال : لا تعط فلانًا شيئًا ، إذا كان داخلاً في الدار ، لكان مفهوم دليل الخطاب يوجب أن تعطيه ، إذا كان خارج الدار ، ولكن هو قول شاذ .

والجمهور على أن العكوف إنما أضيف إلى المساجد ، لأنها من شرطه . وأما سبب اختلافهم في تخصيص بعض المساجد ، أو تعميمها ، فمعارضة العموم للقياس المخصص له ، فمن رجح العموم قال : في كل مسجد على ظاهر الآية ، ومن انقدح له تخصيص بعض المساجد من ذلك العموم بقياس ، اشترط أن يكون مسجدًا فيه جمعة لئلا ينقطع عمل المعتكف بالخروج إلى الجمعة ، أو

= ١/ ٣٠٦) لمذهب مالك .

(١) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص ١٣١) لمذهب أبي لبابة .

(٢) قال علاء الدين السمرقندي : وأما المرأة ، فقد ذكرهنا ، وقال : لا تعتكف المرأة إلا في مسجد بيتها ، ولا ينبغي أن تخرج من المنزل في الاعتكاف .

وروى الحسن عن أبي حنيفة أن للمرأة أن تعتكف في مسجد الجماعة ، وإن شاءت اعتكفت في مسجد بيتها ، ومسجد بيتها أفضل لها من مسجد حيها ، ومسجد حيها أفضل لها من المسجد الجامع ، ثم قال : وهذا ليس باختلاف الرواية ، لأنه على الروايتين يجوز الاعتكاف في المسجد ، والأفضل هو في مسجد بيتها . (تحفة الفقهاء ١/ ٥٧٠) .

(٣) البقرة آية ١٨٧ .

مسجدًا تُشَدُّ إليه المطي ، مثل مسجد النبي ﷺ الذي وقع فيه اعتكافه ، ولم يقس سائر المساجد عليه ، إذ كانت غير مساوية له في الحرمة .

وأما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة ، فمعارضة القياس أيضًا للأثر ، وذلك « أنه ثبت أن حفصة ، وعائشة ، وزينب أزواج النبي ﷺ ، استأذنّ رسول الله ﷺ في الاعتكاف في المسجد ، فأذن لهن حين ضربن أخبيتهن فيه »[١] فكان هذا الأثر دليلاً على جواز اعتكاف المرأة في المسجد . وأما القياس المعارض لهذا ، فهو قياس الاعتكاف على الصلاة ، وذلك أنه لما كانت صلاة المرأة في بيتها أفضل منها في المسجد على ما جاء في الخبر ، وجب أن يكون الاعتكاف في بيتها أفضل ، قالوا : وإنما يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد مع زوجها فقط . على نحو ما جاء في الأثر من اعتكاف أزواجه عليه الصلاة والسلام معه ، كما تسافر معه ، ولا تسافر مفردة ، وكأنه نحو من الجمع بين القياس ، والأثر[١] . وأما زمان الاعتكاف ، فليس لأكثره عندهم حد واجب ، وإن كان كلهم يختار العشر الأواخر من رمضان ، بل يجوز الدهر كله : إما مطلقًا عند من لا يرى الصوم من شروطه ، وإما ما عدا الأيام التي لا يجوز صومها عند من يرى الصوم من شروطه .

وأما أقله ، فإنهم اختلفوا فيه ، وكذلك اختلفوا في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف لاعتكافه ، وفي الوقت الذي يخرج فيه منه ، أما أقل زمان الاعتكاف ، فعند الشافعي ، وأبي حنيفة ، وأكثر الفقهاء أنه لا حد له .

(١) الحديث رواه الجماعة إلا الترمذي عن عائشة قالت « كان رسول الله ﷺ ، إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ، ثم دخل معتكفه ، وإنه أمر بخباء فضرب لما أراد الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان ، فأمرت زينب بخبائها فضرب ، وأمرت غيرها من أزواج النبي ﷺ بخبائها ، فضرب فلما صلى رسول الله ﷺ الفجر ، نظر ، فإذا الأخبية ، فقال : آلبرَّ يردن ؟ فأمر بخبائه ، فَقُوِّضَ ، وترك الاعتكاف في شهر رمضان حتى اعتكف في العشر الأواخر من شوال » انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٤/ ٢٩٦) .

(٢) لم أر هذا الشرط لأحد من الفقهاء ، كما أن المؤلف لم يضفه لأحد ، وقد بينا مذهب أبي حنيفة في هذه المسئلة .

واخْتُلف عن مالك في ذلك ، فقيل ثلاثة أيـام ، وقيل : يوم ، وليلـة . وقـال ابن القاسم عنه : أقله عشرة أيـام . وعنـد البغـدادين من أصحـابـه أن العشرة استحباب ، وأن أقله يوم ، وليلة [١] .

والسبب في اختلافهم معارضة القياس للأثر . أما القياس ، فإنه من اعتقـد أن من شرطـه الصوم ، قـال : لا يجوز اعتكاف ليلـة ، وإذا لم يجـز اعتكافـه ليلـة ، فلا أقل من يوم ، وليلـة ، إذ انعقـاد صوم النهـار ، إنما يكون بـالليل . وأمـا الأثر المعـارض ، فما خرجـه البخـاري من « أن عمر رضي الله عنــه نــذر أن يعتكف ليلة ، فأمره رسول الله ﷺ أن يفي بنذره » [٢] .

ولا معنى للنظر مع الثـابت من هـذا الأثر [٣] ، وأمـا اختلافهم في الـوقت الذي يـدخل فيـه المعتكف إلى اعتكافـه ، إذا نـذر أيـامًا معـدودة ، أو يومًا واحدًا ، فإن مالكًا ، والشافعي ، وأبا حنيفة اتفقوا على أنـه من نـذر اعتكاف شهر أنه يدخل المسجد قبل غروب الشمس [٤] ..

---

(١) مذهب الشافعي أن الصحيح المشهور أنه يصح كثيره ، وقليله ، ولو لحظة .
وهو مذهب داود ، والمشهور عن أحمد ، وروايـة عن أبي حنيفـة ، وقـال مـالـك وأبو حنيفـة في المشهور عنه أقله يوم بكماله بناء على أصلها في اشتراط الصوم . ودليل الشافعيـة ، والحنـابلـة أن الاعتكاف في اللغة يقع على القليل ، والكثير ، ولم يحده الشرع بشيء يخصه ، فبقي على أصلـه . انظر (المجموع ٦/ ٤٢٠) لـمذهب الشـافعي وانظر (الـدر المختـار شرح تنوير الأبصـار ٢/ ٤٣٣) لمذهب أبي حنيفة وانظر (الكافي ١/ ٣٦) لمذهب مالك وانظر (منـار السبيل ١/ ٢٣٥) لـمذهب أحمد .

(٢) الحـديث متفق عليـه عن ابن عمر رضي الله عنهما ، وفي روايـة لمسلم « يومًـا » بـدل ليلـة ، قـال الشوكاني : وقـد جمع بينهما ابن حبـان ، وغيره بـأنـه نـذر اعتكاف يوم فمن أطلـق ليلـة أراد بيـومهـا ، ومن أطلق يومًا ، أراد بليلته . انظر (نيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٤/ ٣٠٠) .

(٣) في نسخة « دار الفكر » و « دار المعرفة » (ولا معنى للنظر مع الثـابت مـذهب الأثر) والصواب ما أثبتناه .

(٤) انظر (قوانين الأحكام الشرعيـة ص ١٣٢) لـمذهب مـالـك ، وانظر (المجموع ٦/ ٤٢٣) لـمذهب الشافعي . وهو مذهب أحمد . انظر (المقنع ١/ ٣٨٢) وحاشيته .

=

وأما من نذر أن يعتكف يومًا ، فإن الشافعي قال : من أراد أن يعتكف يومًا واحدًا دخل قبل طلوع الفجر ، وخرج بعد غروبها [١] وأما مالك فقوله في اليوم والشهر واحد بعينه [٢] وقال زفر ، والليث : يدخل قبل طلوع الفجر ، واليوم ، والشهر عندهما سواء [٣] .

وفرق أبو ثور بين نذر الليالي ، والأيام ، فقال : إذا نذر أن يعتكف عشرة أيام ، دخل قبل طلوع الفجر ، وإذا نذر عشر ليال ، دخل قبل غروبها [٤] وقال الأوزاعي : يدخل في اعتكافه بعد صلاة الصبح [٥] .

والسبب في اختلافهم معارضة الأقيسة بعضها بعضًا ، ومعارضة الأثر لجميعها ، وذلك أنه من رأى أن أول الشهر ليله [٦] واعتبر الليالي قال : يدخل قبل مغيب الشمس ، ومن لم يعتبر الليال ، قال : يدخل قبل الفجر ، ومن رأى أن اسم اليوم يقع على الليل والنهار معًا أوجبَ إن نذر يومًا أن يدخل قبل غروب الشمس ، ومن رأى أنه إنما ينطبق على النهار ، أوجب الدخول قبل طلوع الفجر ، ومن رأى أن اسم اليوم خاص بالنهار واسم الليل بالليل فرق بين أن ينذر أيامًا أو ليالي .

= أما مذهب أبي حنيفة ، فإنه يدخل المسجد قبل طلوع الفجر ، فيطلع الفجر عليه ، وهو فيه ، ويخرج بعد غروب الشمس . لأن اليوم اسم لبياض النهار ، وهو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس . انظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٠٥٩) .

(١) انظر (المجموع ٦/ ٤٢٣) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣/ ٢١٣) .

(٢) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص ١٣٢) .

(٣) انظر (تفسير القرطبي ٢/ ٣٣٦) .

(٤) انظر (القرطبي ٢/ ٣٣٦) .

(٥) انظر (القرطبي ٢/ ٣٣٦) .

(٦) في نسخة « دار الفكر » و « دار المعرفة » (ليلة) والصواب ما أثبتناه .

قال القرطبي : قلت : وحديث عائشة يرد هذه الأقوال ، وهو الحجة عند التنازع ، وهو حديث ثابت ، لا خلاف في صحته . انظر (تفسير القرطبي ٢/ ٣٣٦) .

وهذا هو الحق ، والصواب ، فلا اجتهاد ، ولا اختلاف مع النص .

والحق أن اسم اليوم في كلام العرب قد يقال على النهار مفردًا وقد يقال على الليل ، والنهار معًا ، لكن يشبه أن يكون دلالته الأولى إنما هي على النهار ، ودلالته على الليل بطريق اللزوم .

وأما الأثر المخالف لهذه الأقيسة كلها ، فهو ما خرجه البخاري ، وغيره من أهل الصحيح عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ يعتكف في رمضان ، وإذا صلى الغداة ، دخل مكانه الذي كان يعتكف فيه » (١) .

وأما وقت خروجه ، فإن مالكا رأى أن يخرج المعتكف العشر الأواخر من رمضان من المسجد إلى صلاة العيد على جهة الاستحباب ، وأنه إن خرج بعد غروب الشمس ، أجزأه (٢) .

وقال الشافعي ، وأبو حنيفة : بل يخرج بعد غروب الشمس (٣) وقال سحنون ، وابن الماجشون : إن رجع إلى بيته قبل صلاة العيد ، فسد اعتكافه (٤) .

---

(١) الحديث رواه الجماعة بلفظ « كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف ، صلى الفجر ، ثم دخل معتكفه .. » وقد مر الحديث .

(٢) انظر (تفسير القرطبي ٢/ ٣٣٦) وهو قول أحمد . انظر (المغني ٣/ ٢١٢) .

(٣) قال النووي : قال الشافعي والأصحاب ، ومن أراد الاقتداء بالنبي ﷺ في اعتكاف العشر الأواخر من رمضان ، ينبغي أن يدخل المسجد قبل غروب الشمس ليلة الحادي ، والعشرين منه ، لكي لا يفوته شيء منه ، ويخرج بعد غروب الشمس ليلة العيد ، سواء تم الشهر ، أو نقص ، والأفضل أن يمكث ليلة العيد في المسجد حتى يصلي فيه صلاة العيد ، أو يخرج منه إلى المصلى لصلاة العيد إن صلوها في المصلى . (المجموع ٦/ ٤٠٨) .

وبذلك يوافق الشافعي مالكًا وأحمد في الاستحباب . وانظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٠٦٠) لمذهب أبي حنيفة .

(٤) ما ذكره المؤلف عن سحنون ، فهو كذلك . أما ابن الماجشون ، فقد نقل عنه القرطبي قوله « وهذا يرده ما ذكرنا من انقضاء الشهر . ولو كان المقام ليلة الفطر من شرط صحة الاعتكاف ، لما صح اعتكاف لا يتصل بليلة الفطر . وفي الإجماع على جواز ذلك ، على أن مقام ليلة الفطر للمعتكف ليس شرطًا في صحة الاعتكاف » انظر (القرطبي ٢/ ٣٣٧) وهذا يدل على أن قوله قول الشافعي ، وليس قول سحنون .

وسبب الاختلاف هل الليلة الباقية ، (١) هي من حكم العشر ، أم لا ؟

وأما شروطه ، فثلاثة : النية ، والصيام ، وترك مباشرة النساء . أما النية ، فلا أعلم فيها اختلافًا ، وأما الصيام ، فإنهم اختلفوا فيه فذهب مالك ، وأبو حنيفة ، وجماعة إلى أنه لا اعتكاف إلا بالصوم (٢) وقال الشافعي : الاعتكاف جائز بغير صوم (٣) .

وبقول مالك قال من الصحابة ابن عمر ، وابن عباس على خلاف عنه في ذلك .

وبقول الشافعي قال علي ، وابن مسعود والسبب في اختلافهم : أن اعتكاف رسول الله ﷺ إنما وقع في رمضان ، فمن رأى أن الصوم المقترن باعتكافه ، هو شرط في الاعتكاف ، وإن لم يكن الصوم للاعتكاف نفسه قائلاً : لابد من الصوم مع الاعتكاف ، ومن رأى أنه إنما اتفق ذلك اتفاقًا ، لا على أن ذلك كان مقصودًا له عليه الصلاة والسلام في الاعتكاف قال : ليس الصوم من شرطه ، ولذلك أيضًا سبب آخر ، وهو اقترانه مع الصوم في آية واحدة وقد احتج الشافعي بحديث عمر المتقدم ، وهو أنه أمره عليه الصلاة والسلام أن يعتكف ليلة ، والليل ليس بمحل للصيام .

واحتجت المالكية بما روى عبد الرحمن بن إسحق عن عروة عن عاشة أنها قالت : السنة للمعتكف أن لا يعود مريضًا ، ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ، ولا يباشرها ، ولا يخرج إلا ما لابد له منه ، ولا اعتكاف إلا بصوم ،

---

(١) عبارة « دار الفكر » (وسبب الاختلاف هل الليلة الباقية ، هي هل الليلة الباقية ، هي من حكم العشر ، أم لا ؟) والصواب ما أثبتناه .

(٢) أنظر (القرطبي ٣٣٤/٢) لمذهب مالك ، وهو القول الآخر لأحمد . وانظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٠٥٧) لمذهب أبي حنيفة .

(٣) وانظر (المجموع ٦/ ٤١٦) ويستحب الصيام ، وهو كذلك في مذهب أحمد على المشهور ، وأصح الروايتين عنه وبذلك قال الحسن البصري ، وأبو ثور ، وداود ، وابن المنذر . قال ابن المنذر : وهو مروي عن علي بن أبي طالب ، وابن مسعود .

وقال ابن عمر ، وابن عباس ، وعائشة ، وعروة بن الزبير ، والزهري ، والأوزاعي ، والثوري ، =

ولا إعتكاف في مسجد جامع »[١] .

قال أبو عمر بن عبد البر : لم يقل أحد في حديث عائشة هذا « السنة » إلا عبد الرحمن بن إسحق ، ولا يصح هذا الكلام عندهم إلا من قول الزهري وإن كان الأمر هكذا ، بطل أن يجري مجرى المسند .

وأما الشرط الثالث ، وهي المباشرة ، فإنهم أجمعوا على أن المعتكف إذا جامع عامدًا بطل اعتكافه ، إلا ما روي عن ابن لبابة في غير المسجد[٢] واختلفوا فيه إذا جامع ناسيًا[٣] . واختلفوا أيضًا في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة ، واللمس ، فرأى مالك أن جميع ذلك يفسد الاعتكاف[٤] وقال أبو حنيفة : ليس في المباشرة فساد إلا أن ينزل[٥] وللشافعي قولان : أحدهما مثل قول مالك والثاني مثل قول أبي حنيفة[٦] وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة ، والمجاز ، له عموم ، وخصوص ؟ وهو أحد أنواع الاسم المشترك ، فمن ذهب إلى أن له عمومًا قال : إن المباشرة في قوله تعالى :

= وإسحق في رواية عنه : لا يصح إلا بصوم . قال القاضي عياض : وهو قول جمهور العلماء . انظر (المجموع ٦/ ٤١٧) وأنظر (نيل الأوطار ٤/ ٢٩٩) .

(١) الحديث أخرجه أبو داود بهذا اللفظ ، والنسائي ، وليس فيه « قالت السنة » وأخرجه أيضًا من حديث مالك . وليس فيه ذلك .
قال الشوكاني : قال أبو داود : غير عبد الرحمن بن إسحق لا يقول فيه « قالت السنة » وجزم الدارقطني بأن القدر الذي من حديث عائشة قولها : لا يخرج ، وما عداه ممن دونها . انتهى . وكذلك رجح ذلك البيهقي ، ذكره ابن كثير في الإرشاد . وعبد الرحمن بن إسحق هذا القرشي المدني ، يقال له عباد ، قد أخرج له مسلم في صحيحه ، ووثقه يحي بن معين ، وأثنى عليه غيره ، وتكلم فيه بعضهم . (نيل الأوطار ٤/ ٢٩٨) .

(٢) انظر (مقدمات ابن رشد مع المدونة ١/ ١٩٧) .

(٣) مذهب الشافعي إن جامع ناسيًا ، فإنه لا يفسد اعتكافه . وبه قال داود . وقال مالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد : يفسد . انظر (المجموع ٦/ ٤٥٧) وأنظر (المغني ٣/ ١٩٧) .

(٤) سواء أنزل ، أم لم ينزل عند مالك . انظر (الكافي ١/ ٣٠٨) .

(٥) انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٧٣) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣/ ١٩٩) .

(٦) انظر (المجموع ٦/ ٤٥٥) .

﴿ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وأَنْتُم عَاكِفُونَ فِي المسَاجِدِ ﴾ ينطلق على الجماع ، وما دون الجماع ، ومن لم ير عمومًا ، وهو الأشهر الأكثر قال : يدل إما على الجماع ، وإما على ما دون الجماع ، فإذا قلنا : إنه يدل على الجماع بإجماع بطل أن يدل على غير الجماع ، لأن الاسم الواحد لا يدل على الحقيقة ، والمجاز معًا ، ومن أجرى الإنزال بمنزلة الوقاع فلأنه في معناه ، ومن خالف ، فلأنه لا ينطلق عليه الاسم حقيقة .

واختلفوا فيا يجب على الجامع ، فقال الجمهور : لا شيء عليه [١] وقال قوم : عليه كفارة ، فبعضهم قال : كفارة الجامع في رمضان وبه قال الحسن [٢] وقال قوم : يتصدق بدينارين ، وبه قال مجاهد [٣] وقال قوم يعتق رقبة ، فإن لم يجد ، أهدى بَدَنَةً ، فإن لم يجد ، تصدق بعشرين صاعًا من تمر .

وأصل الخلاف هل يجوز القياس في الكفارة ، أم لا ؟ والأظهر أنه لا يجوز .

واختلفوا في مطلق النذر بالاعتكاف هل من شرطه التتابع أم لا ؟ فقال مالك ، وأبو حنيفة ذلك من شرطه [٤] وقال الشافعي : ليس من شرطه ذلك [٥] .

---

(١) وهو مذهب أحمد في المشهور ، ومذهب الشافعي ، وهو قول عطاء ، والنخعي ، وأهل المدينة ، ومالك ، وأهل العراق ، والثوري ، وأهل الشام ، والأوزاعي ونقل حنبل عن أحمد : أن عليه كفارة ، وهو قول الحسن ، والزهري ، واختيار القاضي ، لأنه عبادة يفسدها الوطء لعينه ، فوجبت الكفارة بالوطء فيها كالحج ، وصوم رمضان . انظر (المغني ٣/ ١٩٨) و (المجموع ٦/ ٤٥٧) قال النووي نقلاً عن ابن المنذر : أكثر أهل العلم على أنه لا كفارة عليه .

(٢) انظر (المجموع ٦/ ٤٥٧) وهو قول الزهري ، وعن الحسن رواية أخرى أنه يعتق رقبة . فإن عجز ، أهدى بدنةً ، فإن عجز ، تصدق بعشرين صاعًا من تمر .

(٣) لم أر من أسند هذا القول لمجاهد .

(٤) انظر (الكافي ١/ ٣٠٦) لمذهب مالك . وانظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٧٥) لمذهب أبي حنيفة .

(٥) انظر (المهذب مع المجموع ٦/ ٤٢١) وعن أحمد روايتان : أحدهما كمذهب مالك وأبي حنيفة ، والثانية كمذهب الشافعي . أنظر (المغني ٣/ ٢١٢) .

والسبب في اختلافهم قياسه على نذر الصوم المطلق .

وأما موانع الاعتكاف ، فاتفقوا على أنها ما عدا الأفعال التي هي أعمال المعتكف ، وأنه لا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد إلا لحاجة الإنسان ، أو ما هو في معناها مما تدعو إليه الضرورة لما ثبت من حديث عائشة أنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يدني إليّ رأسه ، وهو في المسجد فأرجله ، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان »(١) .

واختلفوا إذا خرج لغير حاجة متى ينقطع اعتكافه ، فقال الشافعي : ينتقض اعتكافه عند أول خروجه(٢) ، وبعضهم رخص في الساعة ، وبعضهم في اليوم . واختلفوا هل له أن يدخل بيتًا غير بيت مسجده ؟ فرخص فيه بعضهم وهو الأكثر : مالك والشافعي ، وأبو حنيفة(٣) ورأى بعضهم أن ذلك يبطل اعتكافه(٤) .

وأجاز مالك له البيع ، والشراء ، وأن يلي عقد النكاح وخالفه غيره في ذلك(٥) .

---

(١) الحديث متفق عليه . انظر (سبل السلام ٢/ ١٧٤) .

(٢) أنظر (المجموع ٦/ ٤٢٩) وهذا في المنذور وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣/ ١٩٤) وبه قال أبو حنيفة ، ومالك . وقال أبو يوسف : ومحمد بن الحسن : لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم ، لأن اليسير معفو عنه بدليل أن صفية « أتت النبي ﷺ تزوره في معتكفه ، فلما قامت ، لتنقلب خرج معها ، ليقلبها » ولأن اليسير معفو عنه . بدليل ما لو تأنى في مشيه . وأجاب أصحاب القول الأول عن خروج النبي ﷺ معها ، أنه يحتمل أنه له بد ، لأنه كان ليلاً ، فلم يأمن عليها . انظر (المغني ٣/ ١٩٤) وهو مذهب مالك (الشرح الصغير ١/ ٧٢٦) .

(٣) إذا كان له بيتان : أحدهما أقرب ، وكل واحد منهما بحيث لو انفرد جاز الذهاب إليه ، ففيه وجهان لمذهب الشافعي (أصحها) لا يجوز باتفاق الأصحاب انظر (المجموع ٦/ ٤٣١) وقال ابن عابدين : واختلف فيا لو كان له بيتان ، فأتى البعيد منهما ، قيل فسد ، وقيل : لا ينبغي أن يخرج ، وعلى القولين : ما لو ترك الخلاء للمسجد القريب ، وأتى بيته البعيد . انظر (رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٢/ ٤٤٥) وانظر (المدونة في هذا المعنى ١/ ٢٠٥) .

(٤) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣/ ١٩٤) .

(٥) جاء في الكافي : ولا يبيع ، ولا يشتري ، ولا يشتغل بتجارة ، ولا عمل ، ولا حاجة تشغله عن =

وسبب اختلافهم أنه ليس في ذلك حد منصوص عليه إلا الاجتهاد وتشبيه ما لم يتفقوا عليه بما اتفقوا عليه .

واختلفوا أيضًا هل للمعتكف أن يشترط شهود جنازة ، أو غير ذلك ؟ فأكثر الفقهاء على أن شرطه لا ينفعه ، وأنه إن فعل ، بطل اعتكافه وقال الشافعي : ينفعه شرطه (٢) .

= الذكر (١/ ٣٠٧) وانظر في هذا المعنى (المدونة ١/ ٢٠٤) أما عقد النكاح ، فإنه أجازه ، وكذلك التطيب . انظر (الكافي ١/ ٣٠٨) فهذا خلاف ما ذكره المؤلف تأمل ذلك .
وكذلك على مذهب أحمد لا يجوز أن يبيع ، ويشتري إلا ما لا بد منه طعام ، أو نحوه . أما التجارة ، والأخذ ، والعطاء ، فلا يجوز شيء من ذلك . انظر (المغني ٣/ ٢٠٢) ولا بأس أن يتزوج ، ويشهد النكاح (المصدر السابق) وقال النووي : الأصح من مذهبنا كراهته ، إلا لما لا بد له منه . قال ابن المنذر : وممن كرهه عطاء ، ومجاهد ، والزهري . ورخص فيه أبو حنيفة . وقال سفيان الثوري ، وأحمد : يشتري الخبز ، إذا لم يكن له من يشتري ، وعن مالك رواية كالثوري ، ورواية يبيع ، ويشتري اليسير ، قال ابن المنذر : وعندي لا يبيع ، ولا يشتري إلا ما لا بد له منه ، إذا لم يكن له من يكفيه ذلك . قال : فأما سائر التجارات ، فإن فعلها في المسجد ، كره ، وإن خرج لها ، بطل اعتكافه ، وإن خرج لقضاء حاجة الإنسان فباع واشترى في مروره ، لم يكره . أنظر (المجموع ٦/ ٤٦٢) .

(٢) مذهب الشافعي : لا يجوز أن يخرج من اعتكاف نذر لعيادة مريض ، أو صلاة جنازة ، ويبطل به الاعتكاف ، وحكاه ابن المنذر عن عطاء ، ومجاهد ، وعروة بن الزبير ، والزهري ، ومالك ، وأبي حنيفة ، وإسحق ، وأبي ثور ، وهي أصح الروايتين عن أحمد . واختاره ابن المنذر ، ورواه البيهقي عن سعيد بن المسيب ، وقال الحسن البصري ، وسعيد بن جبير ، والنخعي : يجوز . قال ابن المنذر : روي ذلك عن علي ، ولم يثبت عنه . انظر (المجموع ٤٤١/٦) هذا في المنذور . أما التطوع ، فيخير بينها ، فإن خرج للجنازة ، بطل اعتكافه . (المصدر السابق) أما الخروج لصلاة الجمعة من اعتكاف منذور متتابع ، فالصحيح من مذهب الشافعي بطلان اعتكافه ، وبه قال مالك ، وهي رواية عن أبي حنيفة . وقال سعيد بن جبير ، والحسن البصري ، والنخعي ، وأحمد ، وعبد الملك من أصحاب مالك ، وابن المنذر ، وداود ، وأبو حنيفة لا يبطل اعتكافه انظر (المجموع ٦/ ٤٤٣) وانظر (المغني ٣/ ١٩٥) وانظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٧١) =

والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج في أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات ، والاشتراط في الحج ، إنما صار إليه من رآه ، لحديث ضباعة أن رسول الله ﷺ قال : « أهلي بالحج ، واشترطي أن محلّي حيث حبستني »[1] لكن هذا الأصل مختلف فيه في الحج ، فالقياس فيه ضعيف عند الخصم المخالف .

= وقد أسلفنا القول في هذه المسئلة ، وبينا دليل كل من القولين .

أما اشتراط الخروج لعيادة المريض ، أو شهود جنازة ، فإن ذلك جائز عند أحمد ، وله ما شرط وإن شرط الفرجة ، أو النزهة ، أو البيع والشراء للتجارة ، والتكسب ، أو شرط الوطء ، فليس له ذلك . انظر (المغني ٣/ ١٩٦) قال الحافظ : وقال الثوري ، والشافعي ، وإسحق إن شرط شيئًا من ذلك في ابتداء اعتكافه ، لم يبطل اعتكافه بفعله وهو رواية عن أحمد . (الفتح ٤/ ٢٢١) وانظر (الروضة ٢/ ٤٠٢) .

(١) الحديث متفق عليه عن عائشة ، ولفظه « دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير ، فقال لها : لعلك أردت الحج ؟ قالت : والله ما أجدني إلا وجعة ، فقال لها : حجي ، واشترطي ، وقولي : اللهم محلي حيث حبستني ، وكانت تحت المقداد بن الأسود » ورواه أحمد ، وابن خزيمة عن عكرمة عن ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب قالت : قال رسول الله ﷺ « أحرمي وقولي : إن محلي حيث تحبسني ، فإن حبست فقد حللت من ذلك بشرطك على ربك عز وجل » .

قال الشوكاني : وفي الباب عن أنس عند البيهقي . وعن جابر عنده وعن ابن مسعود ، وأم سليم عنده أيضًا ، وعن أم سلمة عند أحمد والطبراني في الكبير ، وفي إسناده ابن إسحق ، ولكنه صرح بالتحديث ، وبقية رجاله رجال الصحيح ، وعن ابن عمر عند الطبراني في الكبير ، وفيه علي بن عاصم ، وهو ضعيف . قال العقيلي : روي عن ابن عباس قصة ضباعة بأسانيد ثابتة جياد انتهى . وقد غلط الأصيلي غلطًا فاحشًا ، فقال : إنه لا يثبت في الاشتراط حديث ، وكأنه ذهل عما في الصحيحين ، وقال الشافعي : لو ثبت حديث عائشة في الاستثناء لم أعده إلى غيره لأنه لا يحل عندي خلاف ما ثبت عن رسول الله . قال البيهقي : قد ثبت هذا الحديث من أوجه . انظر (نيل الأوطار ٤/ ٣٤٤) .

وضباعة بضم أوله ، قال الشافعي : كنيتها أم حكيم ، وهي بنت عم النبي ﷺ أبوها الزبير بن عبد المطلب بن هاشم ووهم الغزالي ، فقال الأسلمية ، وتعقبه النووي ، وقال : صوابه الهاشمية . (المصدر السابق) .

مع ملاحظة أن الحديث فيه سقط ، وهو كذلك في جميع النسخ التي لدينا هكذا « واشترطي أن =

واختلفوا إذا اشترط التتابع في النذر ، أو كان (١) التتابع لازمًا ، فطلق في (٢) النذر عند من يرى ذلك ما هي الأشياء التي إذا قطعت الاعتكاف ، أوجبت الاستئناف ، أو البناءِ مثل المرض ، فإن منهم من قال : إذا قطع المرض الاعتكاف ، بنى المعتكف ، وهو قول مالك ، وأبي حنيفة ، والشافعي (٣) ومنهم من قال : يستأنف الاعتكاف ، وهو قول النووي (٤) .

= تحلي حيث حبستني » والصواب ما أثبتناه .

كما أن من قال بجواز الشرط لم يذكر هذا الحديث حجة له في هذا الخصوص وهو خاص بالحج . فتأمل ذلك .

وضباعة هذه بنت الزبير بن عبد المطلب بن هاشم ، زوجة المقداد قتل ابنها عبد الله يوم الجمل مع عائشة ، وروى عنها ابن عباس وجابر ، وأنس ، وعروة ، والأعرج ، وغيرهم . (تجريد أسماء الصحابة) .

(١) في نسخة « المكتبة التجارية الكبرى » (أركان) والصواب ما أثبتناه .

(٢) في نسخة « دار الفكر » و « دار المعرفة » فطلق النذر .

(٣) انظر (الكافي ١/ ٣٠٧) لمذهب مالك ، أما مذهب أبي حنيفة فإن كان المنذور به شهرًا بعينه ، فيقضي قدر ما فسد ، لا غير ، ولا يلزمه الاستقبال ، وإذا كان شهرًا بغير عينه ، فيلزمه الاستقبال ، لأنه يلزمه متتابعًا فيراعى فيه صفة التتابع ، وسواء فسد بصنعه من غير عذر كالخروج والجماع ، والأكل والشرب في النهار ، أو فسد بصنعه لعذر كالمرض ، والحيض ، والجنون ، والإغماء الطويل ، لأن القضاء يجب جبرًا للفائت . انظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٠٧٦) وانظر لمذهب الشافعي (المجموع ٦/ ٤٤٦) .

(٤) لم أر هذا القول للنووي في المجموع . انظر ٦/ ٤٤٦) ولا في شرح مسلم وقد ذكر النووي للمرض العارض أقسامًا : (أحدها) خفيف لا يشق معه المقام في المسجد ، فلا يجوز الخروج من المسجد ، فإن خرج ، بطل التتابع و (الثاني) يشق معه المقام لحاجته إلى الفراش ، والخادم ، فيباح الخروج ولا ينقطع التتابع على الأظهر . (الثالث) : مرض يخاف منه تلويث المسجد كالإسهال ، وإدرار البول ، فيخرج . والمذهب الذي قطع به الجمهور : أنه لا ينقطع التتابع ، وقيل : على القولين . انظر (الروضة ٢/٤٠٨) و (المجموع ٦/٤٤٦) .

ولا خلاف فيما أحسبه عندهم أن الحائض تبني (١) واختلفوا هل يخرج من المسجد ، أم ليس يخرج (٢) وكذلك اختلفوا إذا جن المعتكف ، أو أغمي عليه ، هل يبني ، أو ليس يبني ، بل يستقبل (٣) .

والسبب في اختلافهم في هذا الباب أنه ليس في هذه الأشياء شيء محدود من قبل السمع ، فيقع التنازع من قبل تشبيههم ما اتفقوا عليه بما اختلفوا فيه ، أعني بما اتفقوا عليه في هذه العبادة ، أو في العبادات التي من شرطها التتابع ، مثل صوم الظهار ، وغيره .

والجمهور أن اعتكاف المتطوع ، إذا قطع لغير عذر أنه يجب فيه القضاء لما ثبت « أن رسول الله ﷺ أراد أن يعتكف العشر الأواخر من رمضان ، فلم

---

(١) قال ابن قدامة : أما خروجها من المسجد ، فلا خلاف فيه ، لأن الحيض يمنع اللبث في المسجد .. وإذا ثبت هذا : فإن المسجد إن لم يكن له رحبة رجعت إلى بيتها ، فإذا طهرت ، رجعت ، فأتمت ، وقضت ما فاتها ولا كفارة عليها ، نص عليه أحمد ، وإن كانت له رحبة خارجة من المسجد يمكن أن تضرب فيها خباءها ، فقال الخرقي : تضرب خباءها فيها مدة حيضها ، وهو قول أبي قلابة . وقال النخعي : تضرب فسطاطها في دارها ، فإذا طهرت ، قضت تلك الأيام ، وإن دخلت بيتًا ، أو سقفًا ، استأنفت . وقال الزهري ، وعمرو بن دينار ، وربيعة ، ومالك ، والشافعي : ترجع إلى منزلها ، فإذا طهرت ، فلترجع .. ثم قال ابن قدامة : ومتى طهرت رجعت إلى المسجد ، فقضت ، وبنت ، ولا كفارة عليها . لا نعلم خلافًا لأنه خروج لعذر معتاد ، أشبه الخروج لقضاء الحاجة وقول إبراهيم تحكم ، لا دليل عليه . انظر (المغني ٣/٢٠٩) وانظر (المجموع ٦/٤٥٠) .

(٢) هكذا في جميع النسخ « واختلفوا هل يخرج من المسجد ، أم ليس يخرج » وسياق الكلام يقضي « هل تخرج من المسجد ، أم ليس تخرج » فتأمل ذلك .

(٣) مذهب الشافعي أن الإغماء ، والجنون لا يبطل اعتكافه ، ولا ينقطع تتابعه . انظر (المجموع ٦/ ٤٤٧) وهو مذهب مالك . انظر (الشرح الصغير ١/ ٧٣٨) ومذهب أبي حنيفة : إن أغمي عليه أيامًا ، أو أصابه غم ، فسد اعتكافه وعليه إذا برأ أن يستقبل لأنه لزمه متتابعًا ، وقد فاتت صفة التتابع ، فيلزمه الاستقبال ، وإن تطاول الجنون ، وبقي سنين ثم أفاق ، هل يجب عليه أن يقضي ، أو يسقط عنه ، ففيه روايتان . انظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٠٧٣) .

يعتكف ، فاعتكف عشرًا من شوال » [١] .

وأما الواجب بالنذر ، فلا خلاف في قضائه فيما أحسب .

والجمهور أن من أتى كبيرة انقطع اعتكافه .

فهذه جملة ما رأينا أن نثبته في أصول هذا الباب ، وقواعده .

والله الموفق ، والمعين ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وآله ، وصحبه وسلم تسليمًا .

---

(١) تقدم تخريج الحديث .

بسم الله الرحمن الرحيم ... وصلى الله على سيدنا محمد وآله

وصحبه وسلم تسليمًا

كتاب الحج

كتاب الحج (١)

والنظر في هذا الكتاب في ثلاثة أجناس ، **الجنس الأول :** يشتمل على الأشياء التي تجري من هذه العبادة مجرى المقدمات التي تجب معرفتها لعمل (٢) هذه العبادة . **الجنس الثاني :** في الأشياء التي تجري مجرى الأركان ، وهي الأمور المعمولة أنفسها ، والأشياء المتروكة . **الجنس الثالث :** في الأشياء التي تجري منها مجرى الأمور اللاحقة ، وهي أحكام الأفعال ، وذلك أن كل عبادة فإنها توجد مشتملة على هذه الثلاثة الأجناس .

---

(١) قال النووي : الحج يقال بفتح الحاء وكسرها ، لغتان ، قرىء بها في السبع ، أكثر السبعة بالفتح ، وكذا الحجة فيها لغتان ، وأكثر المسموع الكسر ، والقياس ، وأصله القصد ، وقال الأزهري : هو من قولك حججته ، إذا أتيته مرة بعد أخرى ، والأول هو المشهور .وقال الليث : أصل الحج في اللغة : زيارة شيء تعظمه . وقال كثيرون : هو إطالة الاختلاف إلى الشيء ، واختاره ابن جرير . قال أهل اللغة : يقول حج يحج ـ بضم الحاء ـ فهو حاج ، والجمع حجاج ، وحجيج ، وحُجج ـ بضم الحاء ـ حكاه الجوهري كنازل ونزل . وقال العلماء : ثم اختص الحج في الاستعمال بقصد الكعبة للنسك (وأما العمرة) ففيها قولان لأهل اللغة حكاهما الأزهري ، وآخرون (أشهرهما) ولم يذكره ابن فارس ، والجوهري ، وغيرهما غيره ، أصلها (الزيارة) (والثاني) أصلها القصد ، قاله الزجاج ، وغيره . قال الأزهري : وقيل : إنما اختص الاعتمار بقصد الكعبة ، لأنه قصد إلى موضع عامر . والله أعلم . (المجموع ٧/ ٥) .
قال الحافظ : نزلت فريضة الحج سنة خمس من الهجرة ، وأخره النبي ﷺ من غير مانع ، فإنه خرج إلى مكة سنة سبع لقضاء العمرة ، ولم يحج ، وفتح مكة سنة ثمان ، وبعث أبا بكر أميراً على الحج سنة تسع ، وحج هو سنة عشر ، وعاش بعدها ثمانين يوماً ، ثم قبض ، هذه الأمور مجمع عليها بين أهل السِّيَر ، إلا فرض الحج في سنة خمس ، ففيه إختلاف كثير ، فقال الرافعي : سنة ست ، وجزم به في كتاب السِّيَر ، وقيل : سنة خمس . ونقل النووي في شرح المهذب عن الأصحاب : أنه فرض سنة ست وصححه ابن الرفعة ، وقيل : فرض سنة ثمان ، وقيل : سنة تسع . حكاه في الروضة ، وحكاه الماوردي في الأحكام السلطانية . وقيل : فرض قبل الهجرة حكاه في النهاية ، وقيل : فرض سنة عشر ، وقيل غير ذلك . انظر (تلخيص الحبير ٢/ ٢١٩) .

(٢) في نسخة « دار الفكر » معرفتها العمل ، والصواب ما أثبتناه .

الجنس الأول

وهـذا الجنس يشتمل على شيئين : على معرفـة الوجوب ، وشروطـه ، وعلى من يجب ، ومتى يجب ؟ فأما وجوبه فلا خلاف فيه لقوله سبحـانـه : ﴿ ولله على الناس حِجُّ البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ (١) .

وأمـا شروط الـوجـوب ، فـإن الشروط قسمان : شروط صحــة ، وشروط وجوب . فـأمـا شروط الصحـة فلا خلاف بينهم أن من شروطـه الإسـلام ، إذ لا يصح حج مَنْ ليس بمسلم ، واختلفوا في صحـة وقـوعـه من الصبي ، فـذهب مالك والشافعي إلى جواز ذلك (٢) ، ومنع منه أبو حنيفة (٣) .

وسبب الخـلاف معـارضـة الأثر في ذلـك لـلأصـول ، وذلـك أن من أجـاز ذلك ، أخذ فيه بحديث ابن عباس المشهور ، وخرجه البخاري ، ومسلم ، وفيـه « أن امرأة رفعت إليـه عليـه الصلاة والسـلام صبيـاً ، فقــالت : ألهــذا حـج يارسول الله ؟ قال : نعم ، ولك أجر » (٤) .

---

(١) سورة آل عمران آية ٩٧ .

(٢) وهو مذهب أحمد . انظر (الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٣) لمذهب مـالـك ، و (المجموع للنووي ٧/ ٣٣) لمذهب الشافعي ، و (المغني ٣/ ٢٤٨) لمذهب مالك .

(٣) قال النووي : « وأما صحة حج الصبي ، فهو مذهبنا ، ومذهب مالك ، وأحمد ، وداود ، وجماهير العلماء من السلف والخلف ، وأشار ابن المنذر إلى الإجماع فيه ، وقال أبو حنيفـة في المشهور عنـه لا يصح حجه ، وصححه بعض أصحابه (المجموع ٧/ ٣٣) ولكن السمرقنـدي . والكاسـاني أجـازا حجه ، وأنه تطوع . انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٨٣) و (بدائع الصنائع ٣/ ١٠٨٤) .

(٤) قال الحافظ : حديث ابن عباس : أنه ﷺ مرَّ بامرأة وهي في محفتها ، فأخذت بعضد صبي كان معها ، فقـالت: ألهـذا حج ؟ فقـال : « نعم ولـك أجر » رواه مـالـك في الموطـأ ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن حبان من حديث كريب عنه ، وله ألفاظ عندهم ، ورواه الترمذي من حديث جـابر ، واستغربـه ، ثم قـال (تنبيـه) ذكر الرافعي : أن الأصحـاب احتجوا بـأن الأم تحرم عن الصبي لخبر ابن عباس هذا ، وقالوا : الظاهر أنهـا كانت أمـه ، وأنهـا هي أحرمت عنـه . انتهى فأما كونها أمه فهو ظاهر من من رواية ابن حبان ، والطبراني في قولها : فرفعت صبيًا لها ، وأمـا كونهـا =

ومن منع ذلك تمسك بأن الأصل هو أن العبادة لا تصح من غير عاقل ، وكذلك اختلف أصحاب مالك في صحة وقوعها من الطفل الرضيع ، وينبغي أن لا يختلف في صحة وقوعه ممن يصح وقوع الصلاة منه . وهو كما قال عليه الصلاة والسلام « من السبع إلى العشر » (١) .

وأما شروط الوجوب : فيشترط فيها الإسلام على القول بأن الكفار مخاطبون بشرائع الإسلام ، ولا خلاف في اشتراط الاستطاعة في ذلك لقوله تعالى : ﴿ **من اسْتَطَاعَ إليهِ سَبيلاً** ﴾ وإن كان في تفصيل ذلك اختلاف ، وهي بالجملة تتصور على نوعين : **مباشرة** ، **ونيابة** .

فأما المباشرة : فلا خلاف عندهم أن من شروطها الاستطاعة بالبدن ، والمال مع الأمن . (٢) واختلفوا في تفصيل الاستطاعة بالبدن والمال ، فقال الشافعي ، وأبو حنيفة ، وأحمد ، وهو قول ابن عباس ، وعمر بن الخطاب : أن من شرط ذلك الزاد ، والراحلة (٣) وقال مالك : من استطاع المشي ،

= أحرمت عنه ، فلم أره صريحاً ، وقد قال ابن الصباغ ليس في الحديث دلالة على ذلك . (التلخيص ٢/ ٤٦٩) .

(١) يقصد قوله عليه الصلاة والسلام « مروا أولادكم بالصلاة ، وهم أبناء سبع سنين ، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين ، وفرقوا بينهم في المضاجع » . رواه أحمد ، وأبو داود ، والحاكم . انظر (الجامع الصغير ٢/ ١٥٥) .

(٢) قال ابن قدامة : واختلفت الرواية في شرطين ، وهما : تخلية الطريق وهو ألا يكون في الطريق مانع من عدو ، ونحوه ، وإمكان المسير .. فروي أنهما من شرائط الوجوب ، فلا يجب الحج بدونهما ، لأن الله تعالى إنما فرض الحج على المستطيع ، وهذا غير مستطيع ، ولأن هذا يتعذر معه فعل الحج ، فكان شرطاً كالزاد ، والراحلة . وهذا مذهب أبي حنيفة ، والشافعي ، وروي أنهما ليس من شرائط الوجوب وإنما يشترطان للزوم السعي ، فلو كملت هذه الشروط الخمسة ثم مات قبل وجود هذين الشرطين حُجَّ عنه بعد موته ، وإن أعسر قبل وجودهما ، بقي في ذمته ، وهذا ظاهر كلام الخرقي ... والفرق بينهما ، وبين الزاد ، والراحلة : أنه يتعذر مع فقدهما الأداء دون القضاء ، وفقد الزاد ، والراحلة يتعذر معه الجميع فافترقا . انظر (المغني ٢١٨/٣ ، ٢١٩) .

(٣) انظر لمذهب أحمد (المغني ٣/ ٢١٨) وانظر (المجموع ٧/ ٤٨) لمذهب الشافعي . وانظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٨٧) لمذهب أبي حنيفة . =

فليس وجود الراحلة من شرط الوجوب في حقه ، بل يجب عليه الحج ، وكذلك ليس الزاد عنده من شرط الاستطاعة ، إذا كان ممن يمكنه الاكتساب في طريقه ، ولو بالسؤال (١) .

والسبب في هذا الخلاف معارضة الأثر الوارد في تفسير الاستطاعة لعموم لفظها ، وذلك أنه ورد أثر عنه عليه الصلاة والسلام « إنه سئل : ما الاستطاعة ؟ فقال : « الزاد ، والراحلة » (٢) .

فحمل أبو حنيفة ، والشافعي ذلك على كل مكلف ، وحمله مالك على من

= وممن اشترط الزاد والراحلة : الحسن ، ومجاهد وسعيد بن جبير ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحق . قال الترمذي : والعمل عليه عند أهل العلم . وقال عكرمة : هي الصحة ، وقال الضحاك : إن كان شاباً ، فليؤاجر نفسه بأكله ، وعقبه حتى يقضي نسكه . انظر (المغني ٣/ ٢٢٠) .

(١) قال ابن عبد البر : وليس وجود الزاد ، والراحلة عند عدم الطاقة باستطاعة عند مالك ، ومن عجز عنه ببدنه ، ولم يستمسك على راحلته ، سقط عنه عند مالك فرضه ، ولم يلزمه أن يحج عنه غيره من ماله . ولو حج من يتكفف الناس ممن لا شيء معه . أجزأه ولا بأس عند مالك بذلك . انظر (الكافي ١/ ٣٠٩) و(الشرح الصغير ٢/ ١٢) .

(٢) قال الحافظ في التلخيص : حديث أنه سئل ﷺ عن تفسير السبيل ، فقال : « زاد ، وراحلة » الدارقطني ، والحاكم ، والبيهقي من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ في قوله تعالى ﴿ **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً** ﴾ قال : قيل يارسول الله ما السبيل ؟ قال : الزاد ، والراحلة . قال البيهقي : الصواب عن قتادة عن الحسن مرسلاً ، يعني الذي خرجه الدارقطني ، وسنده صحيح إلى الحسن ، ولا أرى الموصول إلا وهماً، وقد رواه الحاكم من حديث حماد بن سلمة عن قتادة عن أنس أيضاً ، إلا أن الراوي عن حماد ، هو أبو قتادة عبد الله بن واقد الحراني ، وقد قال أبو حاتم : هو منكر الحديث ، ورواه الشافعي ، والترمذي ، وابن ماجة ، والدارقطني من حديث ابن عباس ، وسنده ضعيف أيضاً ، ورواه ابن المنذر من قول ابن عباس ، ورواه الدارقطني من حديث جابر ومن حديث علي بن أبي طالب ، ومن حديث ابن مسعود ، ومن حديث عائشة ، ومن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وطرقها كلها ضعيفة ، وقد قال عبد الحق ، إن طرقه كلها ضعيفة ، وقال أبو بكر بن المنذر : لا يثبت الحديث في ذلك سنداً ، والصحيح من الروايات رواية الحسن المرسلة . (٢/ ٢٢١) .

لا يستطيع المشي ، ولا له قوة على الاكتساب في طريقه وإنما اعتقد الشافعي هذا الرأي ، لأن من مذهبه إذا ورد الكتاب مجملاً ، فوردت السنة بتفسير ذلك المجمل أن ليس ينبغي العدول عن ذلك التفسير. وأما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة ، فعند مالك وأبي حنيفة أنه لا تلزمه النيابة ، إذا استطيعت مع العجز عن المباشرة [١] . وعند [٢] الشافعي أنها تلزم ، فليزم على مذهبه الذي عنده مال بقدر أن يحج به عنه غيره ، إذا لم يقدر هو ببدنه أن يحج عنه غيره بماله ، وإن وجد من يحج عنه بماله ، وبدنه من أخ ، أو قريب سقط ذلك عنه [٣] وهي التي يعرفونها بالمعضوب [٤] ، وهو الذي لا يثبت على الراحلة وكذلك عنده الذي يأتيه الموت ، ولم يحج يلزم ورثته عنده أن يخرجوا من ماله مما يحج به عنه [٥] .

---

(١) أما بالنسبة لمذهب مالك ، فكما قال المؤلف . انظر (الكافي ١/ ٣٠٨) وأما بالنسبة لمذهب أبي حنيفة ، فقد قال الكاساني : « ثم من لم يجب عليه الحج بنفسه لعذر كالمرض ، ونحوه ، وله مال ، يلزمه أن يُحِجَّ رجلاً عنه ، ويجزئه عن حجة الإسلام ، إذا وجدت شرائط جواز الإحجاج . (بدائع الصنائع ٣/ ١٠٩٢) فمذهبه في هذه المسئلة كمذهب الشافعي ، وأحمد .

(٢) في نسخة « دار الفكر » (وعن) والصواب ما أثبتناه .

(٣) انظر (المهذب مع المجموع ٧/ ٦٦) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣/ ٢٢٨) قال النووي : وبه قال جمهور العلماء ، منهم علي بن أبي طالب . والحسن البصري ، والثوري ، وأبو حنيفة ، وأحمد ، وإسحق ، وابن المنذر وداود : وهو وجوب على المعضوب ، إذا وجد مالاً ، وأجيراً بأجرة المثل.

(٤) المعضُوب : هو الضعيف ، ويشترط فيه : أن يكون عاجزاً عجزاً لا يرجى زواله لكبر ، أو زمانة ، أو مرض ، لا يرجى زواله . أو كان كبيراً ، لا يستطيع أن يثبت على الراحلة إلا بشقة شديدة ، أو كان شاباً هزيل البدن . انظر (المجموع ٧/ ٦٨) أما ما يرجى زواله من مرض ، وغيره ، فلا . وهو مذهب أحمد . وأبي حنيفة . انظر (المغني ٣/ ٢٢٨) .

(٥) قال النووي : مذهبنا أن من تمكن من الحج ، فمات ، يجب الإحجاج من تركته ، سواء وصى به ، أم لا . وبه قال ابن عباس ، وأبو هريرة . وقال أبو حنيفة ، ومالك ، لا يحج عنه إلا إذا أوصى به . ويكون تطوعاً . انظر (المجموع ٧/٨٤) .

وبه قال الحسن ، وطاوس ، وأحمد . وقال أبو حنيفة ، ومالك : يسقط بالموت ، فإن وصى ، فهي من الثلث . وبه قال الشعبي ، والنخعي لأنه عبادة بدنية ، فتسقط بالموت كالصلاة .

وسبب الخلاف في هذا معارضة القياس للأثر ، وذلك أن القياس يقتضي أن العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد ، فإنه لا يصلي أحد عن أحد باتفاق ، ولا يزكي أحد عن أحد ، وأما الأثر المعارض لهذا ، فحديث ابن عباس المشهور خرجه الشيخان ، وفيه « أن امرأة من خثعم قالت لرسول الله ﷺ : يارسول الله فريضة الله في الحج على عباده ، أدركتْ أبي شيخاً كبيراً ، لا يستطيع أن يثبت على الراحلة ، أفأحج عنه ؟ قال : نعم »[1] . وذلك في حجة الوداع ..... فهذا في الحي .

وأما في الميت فحديث ابن عباس أيضاً خرجه البخاري قال : « جاءت امرأة من جهينة إلى النبي ﷺ ، فقالت : يارسول الله : إن أمي نذرت الحج ، فماتت ، أفأحج عنها ؟ قال : حجي عنها أرأيت لو كان عليها دَيْن ، أكنت قاضيته ؟ دَيْن الله أحق بالقضاء »[2] ولا خلاف بين المسلمين أنه يقع عن الغير تطوعاً ، وإنما الخلاف في قوعه فرضاً .

واختلفوا من هذا الباب في الذي يحج عن غيره سواء كان حياً ، أو ميتاً هل من شرطه أن يكون قد حج عن نفسه أم لا ؟

فذهب بعضهم إلى أن ذلك ليس من شرطه ، وإن كان قد أدى الفرض عن نفسه ، فذلك أفضل ، وبه قال مالك فيمن يحج عن الميت ، لأن الحج عنده عن

---

(١) الحديث متفق عليه ، وفي رواية للبخاري : يستوي ، وفي رواية للبيهقي : يستمسك ، وفي رواية للنسائي أنها سألته غداة جمع ، ومن الرواة من يجعله عن ابن عباس عن أخيه الفضل ، ورواه ابن ماجة من طريق محمد بن كريب عن أبيه عن ابن عباس . انظر (التلخيص ٢/ ٢٢٤) .

(٢) الحديث رواه البخاري ، والنسائي ، وفي رواية لأحمد ، والبخاري بنحو ذلك وفيها « قال جاء رجل ، فقال : إن أختي نذرت أن تحج » (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٤/ ٣٢٠) ولكن بلفظ « اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء » .

الحي لا يقع [١] ، وذهب آخرون إلى أن من شرطه أن يكون قد قضى فريضة نفسه ، وبه قال الشافعي وغيره ، أنه إن حج عن غيره من لم يقض فرض نفسه ، انقلب إلى فرض نفسه [٢] .

وعمدة هؤلاء حديث ابن عباس « أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول : لبيك عن شبرمة ، قال : ومن شبرمة ؟ فقال : أخ لي ، أو قال : قريب لي ، قال : أفحججت عن نفسك ؟ قال : لا ، قال : فحج عن نفسك ، ثم حج عن شبرمة » [٣] .

---

(١) انظر (الكافي ١/ ٣١٠) في مذهب مالك ، ولكنه مع الكراهة .

(٢) قال النووي : فيمن عليه حجة الإسلام ، فإن مذهبنا وجوب تقديم حجة الإسلام ، وبه قال ابن عمر ، وعطاء ، وأحمد ، وإسحق ، وأبو عبيد . وقال ابن عباس ، وعكرمة ، والأوزاعي : يجزئه حجة واحدة عنهما . انظر (المهذب مع المجموع ٧/ ٩٠ ، ٩٣) فإذا أحرم عن غيره ، وقع عن نفسه ، لا عن الغير ، وهو مذهب الشافعي ، وابن عباس ، والأوزاعي ، وأحمد ، وإسحق ، وعن أحمد رواية أنه لا ينعقد عن نفسه ، ولا عن الغير (المصدر السابق ٧/ ٩١) .

(٣) قال الحافظ : حديث « لبيك عن شبرمة » رواه أبو داود ، وابن ماجة من حديث عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة بن ثابت عن سعيد بن جبير . وفي رواية : « هذه عنك ، ثم حج عن شبرمة » رواه الدارقطني ، وابن حبان ، والبيهقي وقال : إسناده صحيح ، وليس في هذا الباب أصح منه ، وروي موقوفاً ، رواه غندر عن سعيد كذلك ، وعبدة نفسه محتج به في الصحيحين ، وقد تابعه على رفعه : محمد بن بشر ، ومحمد بن عبد الله الأنصاري ، وقال ابن معين : أثبت الناس في سعيد : عبدة ، وكذا رجح عبد الحق ، وابن القطان رفعه ، وأما الطحاوي فقال : الصحيح أنه موقوف . وقال أحمد بن حنبل : رفعه خطأ ، وقال ابن المنذر : لا يثبت رفعه ، ورواه سعيد بن منصور عن سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عطاء عن النبي ﷺ . وهو كما قال . وخالفه ابن أبي ليلى ، ورواه عن عطاء عن عائشة ، وخالفه الحسن ابن ذكوان ، فرواه عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس ، وقال الدارقطني : إنه أصح : قلت : وهو كما قال ، لكنه يقوي المرفوع ، لأنه عن غير رجاله ، وقد رواه الإسماعيلي في معجمه من طريق أخرى عن الزبير عن جابر . وفي إسنادها من يحتاج إلى النظر في حاله ، فيجتمع من هذا صحة الحديث ، وتوقف بعضهم على تصحيحه : بأن قتادة لم يصرح بسماعه من عزرة ، فينظر في ذلك ، وقال ابن عبد البر : روي عن قتادة عن سعيد بإسقاط عزرة ، وأعله =

والطائفة الأولى عللت هذا الحديث بأنه قد روي موقوفاً على ابن عباس . واختلفوا من هذا الباب في الرجل يؤاجر نفسه في الحج ، فكره ذلك مالك ، والشافعي ، وقالا : إن وقع ذلك جاز [١] ولم يجز ذلك أبو حنيفة [٢] وعمدته أنه قربة إلى الله عز وجل ، فلا تجوز الإجارة عليه ، وعمدة الطائفة الأولى إجماعهم على جواز الإجارة في كتب المصاحف ، وبناء المساجد ، وهي قربة .

والإجارة في الحج عند مالك نوعان : **أحدهما** : الذي يسميه أصحابه على البلاغ ، وهو الذي يؤاجر نفسه على ما يبلغه من الزاد ، والراحلة فإن نقص ما أخذه عن البلاغ ، وفاه ما يبلغه ، وإن فضل عن ذلك شيء ، رده . **والثاني** : على سنة الإجارة ، وإن نقص شيء ، وفاه من عنده ، وإن فضل شيء ، فله [٣] .

= ابن الجوزي بعزرة فقال : قال يحي بن معين : عزرة لا شيء ، ووهم في ذلك ، إنما قال ذلك في عزرة بن قيس ، وأما هذا ، فهو ابن عبد الرحمن ، ويقال ابن يحي وثقه يحي بن معين ، وعلي بن المديني ، وغيرهما ، وروى له مسلم .
وقال : حدثنا سفيان عن أيوب بن أبي قلابة قال : سمع ابن عباس رجلاً يلبي عن شبرمة - الحديث - قال ابن المغلس : أبو قلابة لم يسمع من ابن عباس . قلت : واستبعد صاحب الإمام تعدد القصة بأن تكون وقعت في زمن النبي ﷺ ، وفي زمن ابن عباس على مسافة واحدة . (التلخيص ٢/ ٢٢٣) .

(١) انظر (الكافي ١/ ٣١٠) لمذهب مالك . هذا بالنسبة لمذهب مالك . أما بالنسبة لمذهب الشافعي ، فقد قال في الأم : « والإجارة على الحج جائزة جوازها على الأعمال سواء ، بل الإجارة إن شاء الله تعالى على البر خير منها على ما لا بر فيه » انظر (١٠٦/٢) وهي رواية عن أحمد أي بالجواز .

(٢) قال السمرقندي : «ثم إذا لم يجب الحج على هؤلاء بأنفسهم ، ولهم مال ، وزاد وراحلة ، فعليهم أن يأمروا من يحج عنهم بمالهم ، ويكون ذلك مجزئاً عن حجة الإسلام » انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٨٦) فقال : عليهم أن يأمروا من يحج . ولم يقل فعليهم أن يستأجروا . وهي رواية عن أحمد . أي بعدم الجواز . انظر (المغني ٣/ ٢٣١)

(٣) انظر (الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ١١) .

والجمهور على أن العبد لا يلزمه الحج حتى يعتق ، وأوجبه عليه بعض أهل الظاهر [(١)] .

فهذه معرفة على من تجب هذه الفريضة ، وممن تقع .

وأما متى تجب ، فإنهم اختلفوا هل هي على الفور ، أو على التراخي ؟

والقولان متأولان على مالك ، وأصحابه ، والظاهر عند المتأخرين من أصحابه أنها على التراخي ، وبالقول إنها على الفور قال البغداديون من أصحابه [(٢)] واختلف في ذلك قول أبي حنيفة وأصحابه ، والمختار عندهم أنه على الفور [(٣)] .

وقال الشافعي : هو على التوسعة [(٤)] وعمدة من قال على التوسعة أن الحج فرض قبل حج النبي ﷺ بسنين [(٥)] . فلو كان على الفور لما أخره النبي ﷺ ، ولو أخره لعذر ، لبينه .

وحجة الفريق الثاني أنه لما كان مختصاً بوقت ، كان الأصل تأثيم تاركه حتى يذهب الوقت ، أصله وقت الصلاة ، والفرق عند الفريق الثاني بينه ، وبين الأمر بالصلاة أنه لا يتكرر وجوبه بتكرار الوقت ، والصلاة يتكرر وجوبها بتكرار الوقت .

وبالجملة فمن شبه أول وقت من أوقات الحج الطارئة على المكلف المستطيع

---

(١) انظر (المحلي ٧/ ١٥) ولعل الحجة مع أهل الظاهر في هذه المسألة لأنه لم يرد تخصيص الحر بذلك دون العبد . والعبد مسلم مكلف بأركان الإسلام كالصلاة ، وغيرها . والله أعلم .

(٢) انظر (الكافي ١/ ٣١١) .والقول على التراخي هو قول سحنون ، وصححه ابن عبد البر .

(٣) انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٧٨) .

(٤) انظر (المجموع ٧/ ٧٦) وبه قال الأوزاعي ، والثوري ، ومحمد بن الحسن ونقله الماوردي عن ابن عباس ، وأنس وجابر ، وعطاء ، وطاوس .

(٥) تقدم قول النووي في الخلاف في سَنَةِ فرضية الحج .

بـأول الوقت من الصلاة قـال : هو على التراخي ، ومن شبهه بآخر الـوقت من الصلاة قال : على الفور ، ووجه شبهه بـآخر الوقت أنـه ينقضي بـدخول وقت لا يجوز فيـه فعلـه ، كما ينقضي وقت الصـلاة بـدخـول وقت ليس يكـون فيـه المصلي مؤدياً ، ويحتج هؤلاء بالغرر الذي يلحق المكلف بتـأخيره إلى عـام آخر بمـا يغلب على الظن من إمكان وقـوع المـوت في مـدة من عـام . ويرون أنــه بخلاف تأخير الصلاة من أول الوقت إلى آخره ، لأن الغالب أنـه لا يموت أحـد في مقدار ذلك الزمان إلا نادراً ، وربما قالوا : إن التأخير في الصلاة يكون مع مصـاحبـة الوقت الـذي يؤدي فيـه ، والتـأخير ههنـا يكون مـع دخـول وقت لا تصح فيه العبادة ، فهو ليس يشبهه في هـذا الأمر المطلق ، وذلـك أن الأمر المطلق عنـد من يقول : إنـه على التراخي ليس يـؤدي التراخي فيـه إلى دخـول وقت لا يصح فيـه وقوع المـأمور فيـه كما يـؤدي التراخي في الحـج ، إذا دخـل وقتـه ، فـأخره المكلف إلى قـابل ، فليس الاختلاف في هـذه المسئلـة من بـاب اختلافهم في مطلق الأمر هل على الفور ، أو على التراخي كما قد يظن .

واختلفوا من هـذا البـاب هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يـكون معها زوج ، أو ذو محرم منهـا يطـاوعهـا على الخروج معهـا إلى السفر للحج ؟ فقال مالك والشـافعي : ليس من شرط الوجوب ذلـك . وتخرج المرأة إلى الحج إذا وجدت رفقة مأمونة [١] . وقال أبو حنيفة ، وأحمـد ، وجمـاعـة : وجود ذي المحرم ، ومطاوعته لها شرط في الوجوب [٢] .

---

(١) انظر (الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٩) لمذهب مالك . وانظر (المهـذب مع المجموع ٧/ ٦٠) لمذهب الشافعي . وهي رواية عن أحمد .

(٢) انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٨٩) لمذهب أبي حنيفة . وهي رواية عن أحمـد . وهي المـذهب . انظر (المغني ٣/ ٢٣٧) وهو قول الحسن ، والنخعي ، وإسحق ، وابن المنذر ، وأصحـاب الرأي ، وعن أحمد رواية ثالثة : أن المحرم من شرائط لزوم السعي دون الوجوب (المصدر السابق) .

وسبب الخلاف معارضة الأمر بالحج ، والسفر إليه للنهي عن سفر المرأة ثلاثاً إلا مع ذي محرم ، وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدري ، وأبي هريرة وابن عباس ، وابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله ، واليوم الآخر أن تسافر إلا مع ذي محرم » (١) فمن غلب عموم الأمر قال : تسافر للحج ، وإن لم يكن معها ذو محرم ومن خصص العموم بهذا الحديث ، أو رأى أنه من باب تفسير الاستطاعة قال : لا تسافر للحج إلا مع ذي محرم .

فقد قلنا في وجوب هذا النسك الذي هو الحج ، وبأي شيء يجب ، وعلى من يجب ، ومتى يجب ؟ . وقد بقي من هذا الباب القول في حكم النسك الذي هو العمرة ، فإن قوماً قالوا : إنه واجب ، وبه قال الشافعي وأحمد ، وأبو ثور ، وأبو عبيد ، والثوري ، والأوزاعي ، وهو قول ابن عباس من الصحابة ، وابن عمر ، وجماعة من التابعين (٢) .

وقال مالك ، وجماعة هي سنة ، وقال أبو حنيفة : هي تطوع ، وبه قال أبو ثور ، وداود (٣) .

---

(١) حديث أبي سعيد الخدري رواه البخاري ومسلم ، وحديث أبي هريرة رواه البخاري ، ومسلم كذلك ، وحديث ابن عباس رواه البخاري ومسلم كذلك وكذلك عن ابن عمر . انظر (المجموع ٧/ ٦٢) .

(٢) انظر (المجموع ٧/ ٩) وانظر (المغني ٣/ ٢٢٣) وهي الرواية الأولى عن أحمد . وبالوجوب قال عمر ، وابن عباس ، وابن عمر ، وجابر وزيد بن ثابت ، وابن المسيب ، وسعيد بن جبير ، والحسن البصري ، وابن سيرين ، والشعبي ، ومسروق ، وأبو بردة بن أبي موسى الحضرمي ، وعبد الله بن شداد ، والثوري ، وأحمد ، وإسحاق وأبو عبيد ، وداود ، ومجاهد ، وطاوس ، وعطاء ، انظر (المصادر السابقة) أما أبو ثور ، فلا يقول بوجوبها . انظر (المصادر السابقة) والمؤلف ذكره مرتين .

(٣) انظر (الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٢) وانظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٩٥) أما بالنسبة لمذهب داود ، فإنه يقول بوجوبها . انظر (المحلى ٧/ ١٤) و (المجموع ٩/٧) .

فمن أوجبها احتج بقوله تعالى : ﴿ **وأتموا الحج والعمرة لله** ﴾ (١) وبآثار مروية منها ما روي عن ابن عمر عن أبيه قال « دخل أعرابي حسن الوجه أبيض الثياب على رسول الله ﷺ ، فقال ما الإسلام يارسول الله ؟ فقال : أن تشهد ألا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم شهر رمضان ، وتحج ، وتعتمر ، وتغتسل من الجنابة » (٢) وذكر عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر عن قتادة أنه كان يحدّث أنه لما نزلت ﴿ **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا** ﴾ قال رسول الله ﷺ : « باثنتين حجة ، وعمرة ، فمن قضاهما ، فقد قضى الفريضة » (٣) وروي عن زيد بن ثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « الحج والعمرة فريضتان ، لا يضرك بأيهما بدأت » (٤) وروي عن ابن عباس العمرة واجبة . وبعضهم يرفعه إلى النبي ﷺ (٥) .

---

(١) سورة البقرة آية ١٨٧ .

(٢) الحديث رواه الدارقطني . وقال : هذا إسناد ثابت صحيح . ورواه أبو بكر الجوزقي في كتابه المخرج على الصحيحين . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٤/ ٣١٥) وتكملته « وتتم الوضوء ، وتصوم رمضان » .

(٣) رواه عبد الرازق ، وهو مرسل .

(٤) قال الحافظ : حديث « الحج والعمرة فريضتان » الدارقطني من حديث زيد بن ثابت بزيادة : لا يضرك بأيها بدأت ، وفي إسناده إسماعيل بن مسلم المكي ، وهو ضعيف ، ثم هو عن ابن سيرين عن زيد ، وهو منقطع ، ورواه البيهقي موقوفاً على زيد من طريق ابن سيرين أيضاً ، وإسناده أصح ، وصححه الحاكم ، ورواه ابن عدي ، والبيهقي من حديث ابن لهيعة عن عطاء عن جابر ، وابن لهيعة ضعيف ، وقال ابن عدي : هو غير محفوظ عن عطاء ، انظر (التلخيص ٢/ ٢٢٥) .

(٥) أخرجه البخاري تعليقاً بلفظ إنها لقرينتها في كتاب الله ﴿ **وأتموا الحج والعمرة لله** ﴾ قال الحافظ : هذا التعليق وصله الشافعي ، وسعيد بن منصور كلاهما عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار سمعت طاوساً يقول : سمعت ابن عباس يقول : والله إنها لقرينتها في كتاب الله ، ﴿ **وأتمو الحج والعمرة لله** ﴾ وللحاكم من طريق عطاء عن ابن عباس : الحج والعمرة فريضتان ، وإسناده ضعيف والضمير في قوله لقرينتها للفريضة ، وكان أصله أن يقول لقرينته ، لأن المراد الحج . انظر (الفتح ٣/ ٤٧١) .

وأمـا حجـة الفريـق الثـاني ، وهم الـذين يرون أنهـا ليست واجبـة ، فالأحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تعديد فرائض الإسلام من غير أن يذكر معها العمرة مثـل حـديث ابن عمر « بنى الإسـلام على خمس »⁽¹⁾ ذكر الحج مفرداً ، ومثل حـديث السـائل عن الإسلام ، فـإن في بعض طرقـه « وأن يحج البيت »⁽²⁾ وربما قـالوا : إن الأمر بـالإتمـام ليس يقتضي الوجوب ، لأن هـذا يخص السنن ، والفرائض ، أعني : إذا شرع فيهـا أن تتم ، ولا تقطـع . واحتـج هؤلاء أيضاً أعني : من قال : إنها سنة بآثار : منها حديث الحجاج بن أرطـاة عن محمد بـن المنكدر عن جابر بن عبد الله قـال : « سـأل رجل النبي ﷺ عن العمرة ، أواجبة هي ؟ قـال : لا ، ولأن تعتمر خير لـك »⁽³⁾ قـال أبو عمر بن

---

(١) تقدم تخريج الحديث .

(٢) تقدم تخريج الحديث في حديث جبريل .

(٣) قال الحافظ : حديث جـابر : أن النبي ﷺ سئل عن العمرة أواجبـة ؟ قـال : لا ، وأن تعتمر ، فهو أولى » أحمد ، والترمذي ، والبيهقي من رواية الحجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكـدر عنـه ، والحجـاج ضعيف . قـال البيهقي : المحفوظ عن جـابر موقوف ، كـذا رواه ابن جريـح ، وغيره وروي عن جابر بخلاف ذلك مرفوعاً ، يعني حـديث ابن لهيعـة ، وكلاهمـا ضعيف ، ونقل جـاعـة من الأئمة الذين صنفوا في الأحكام المجردة من الأسانيد أن الترمذي صححه من هذا الوجه ، وقد نبـه صاحب الإمام على أنه لم يزد على قوله : حسن في جميع الروايات عنه ، إلا في روايـة الكروخي فقط ، فـإن فيهـا حسن صحيح ، وفي تصحيحـه نظر كثير من أجل الحجـاج . فـإن الأكثر على تضعيفـه ، والاتفـاق على أنـه مـدلس ، وقـال النـووي : ينبغي أن لا يغتر بكـلام الترمـذي في تصحيحه ، فقد اتفق الحفاظ على تضعيفه ، وقد نقل الترمـذي عن الشـافعي أنـه قـال : ليس في العمرة شيء ثابت أنها تطوع ، وأفرط ابن حزم ، فقـال : إنـه مكـذوب بـاطل ، وروى البيهقي من حـديث سعيـد بن عفير عن يحيى بن أيـوب عن عبيـد الله عن أبي الـزبير عن جـابر قـال : قلت : يارسول الله العمرة فريضة كالحج ؟ قال : « لا . وأن تعتمر ، فهو خير لـك » وعبيـد الله هذا ، هو ابن المغيرة كذا قال يعقوب بن سفيان ، ومحمد بـن عبد الرحيم بن البرقي ، وغيرهما عن سعيد بن عفير . وأغرب الباغندي فرواه عن جعفر بن مسافر عن سعيد بن عفير عن يحيى عن عبيـد الله ابن عمر العمري ، ووهم في ذلـك ، فقـد رواه ابن أبي داود عن جعفر بن مسـافر ، فقـال : عن عبيـد الله بن المغيرة ، ورواه الطبراني من حـديث سعيـد بن عفير ، ووقـع مهمـلاً في روايتـه ، وقال بعده : عبيد الله هـذا ، هو ابن أبي جعفر ، وليس كما قال ، بل هو عبيـد الله بـن المغيرة ، =

عبد البر : وليس هو حجة فيما انفرد به ، وربما احتج من قال : إنها تطوع بما روي عن أبي صالح الحنفي قال : قال رسول الله ﷺ « الحج واجب ، والعمرة تطوع »[1] وهو حديث منقطع . فسبب الخلاف في هذا تعارض الآثار في هذا الباب ، وتردد الأمر بالتمام بين أن يقتضي الوجوب ، أم لا يقتضيه .

القول الأول في الجنس الثاني

وهو تعريف أفعال هذه العبادة في نوع منها ، والتروك المشترطة فيها وهذه العبادة كما قلنا صنفان : حج ، وعمرة ، والحج ثلاثة أصناف : إفراد ، وتمتع ، وقِران ، وهي كلها تشتمل على أفعال محدودة في أمكنة محدودة ، وأوقات محدودة ، ومنها فرض ، ومنها غير فرض ، وعلى تروك تشترط في تلك الأفعال ، ولكل من هذه أحكام محدودة إما عند الإحلال بها ، وإما عند الطوارئ المانعة منها ، فهذا الجنس ينقسم أولاً إلى القول في الأفعال ، وإلى القول في التروك . وأما الجنس الثالث ، فهو الذي يتضمن القول في الأحكام ،

= وقد تفرد به عن أبي الزبير ، وتفرد به عن يحي بن أيوب ، والمشهور عن جابر حديث الحجاج ، وعارضه حديث ابن لهيعة ، وهما ضعيفان ، والصحيح عن جابر من قوله كذا رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر كما تقدم . والله أعلم . ورواه ابن عدي من طريق أبي عصمة عن ابن المنكدر أيضاً وأبو عصمة كَذَّبُوه .

وفي الباب عن أبي صالح عن أبي هريرة رواه الدارقطني ، وابن حزم ، والبيهقي ، وإسناده ضعيف ، وأبو صالح ليس هو ذكوان السمان ، بل هو أبو صالح ماهان الحنفي ، كذلك رواه الشافعي عن سعيد بن سالم عن الثوري عن معاوية بن إسحاق عن أبي صالح الحنفي : أن رسول الله ﷺ قال : الحج جهاد ، والعمرة تطوع . ورواه ابن ماجة من حديث طلحة ، وإسناده ضعيف ، والبيهقي من حديث ابن عباس ، ولا يصح من ذلك شيء . واستدل بعضهم بما رواه الطبري من طريق يحي بن الحارث عن القاسم عن أبي أمامة مرفوعاً : « من مشى إلى صلاة مكتوبة ، فأجره كحجة ، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة » . (التلخيص ٢/ ٢٢٦) و (المحلى ٧/ ٥) وما بعدها .

(١) تقدم الكلام الحافظ فيه قبل قليل .

فلنبدأ بالأفعال ، وهذه منها ما تشترك فيه هذه الأربعة الأنواع من النسك أعني أصناف الحج الثلاث ، والعمرة ، ومنها ما يختص بواحد واحد منها فلنبدأ من القول فيها بالمشترك ، ثم نصير إلى ما يخص واحداً منها فنقول : إن الحج ، والعمرة أول أفعالهما الفعل الذي يسمي الإحرام .

القول في شروط الإحرام

والإحرام شروطه الأول : المكان ، والزمان . أما المكان ، فهو الذي يسمى مواقيت الحج ، فلنبدأ بهذا ، فنقول : إن العلماء بالجملة مجمعون على أن المواقيت التي منها يكون الإحرام ، أما لأهل المدينة فذو الحُليفة ، وأما لأهل الشام فالجحفة ، ولأهل نجد قرن . ولأهل اليمن يلمم ، لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ من حديث ابن عمر ، وغيره [1] .

---

(١) حديث ابن عمر رواه البخاري ، ومسلم . وأحمد بلفظ قال رسول الله ﷺ « يهل أهل المدينة من ذي الحليفة ، ويهل أهل الشام من الجحفة ويهل أهل نجد من قرن » قال ابن عمر : وذكر لي ، ولم أسمع أن رسول الله ﷺ قال « ومهلُّ أهل اليمن من يَلَمْلَم » وزاد أحمد في رواية « وقاس الناس ذات عرق بقرن » انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٣٣٠/٤) و (ذو الحليفة) بالحاء المهملة ، والفاء مصغراً قال في الفتح : مكان معروف بينه وبين مكة مائتا ميل غير ميلين قال ابن حزم . وقال غيره : بينهما عشر مراحل . قال النووي : بينها ، وبين المدينة ستة أميال ، ووهم من قال : بينهما ميل واحد ، وهو ابن الصباغ ، وبها مسجد يعرف بمسجد الشجرة خراب ، وفيها بئر يقال لها بئر علي . وهي تسمي اليوم بهذا الاسم . و (الجحفة) بضم الجيم . وسكون المهملة . قال في الفتح : وهي قرية خربة بينها وبين مكة خمس مراحل ، أو ست . وفي قول النووي في شرح المهذب ثلاث مراحل نظر . وقال في القاموس : هي على اثنين وثمانين ميلاً من مكة ، وبها غدير خم ، كما قال صاحب النهاية .

و (قرن المنازل) بفتح القاف ، وسكون الراء بعدها نون . وضبطه صاحب الصحاح بفتح الراء . وغلطه صاحب القاموس ، وحكى النووي الاتفاق على تخطئته ، وقيل : إنه بالسكون : الجبل وبالفتح : الطريق . حكاه عياض عن القابسي ، قال في الفتح : والجبل المذكور بينه وبين مكة من جهة المشرق مرحلتان و (يلملم) بفتح التحتانية ، واللام ، وسكون الميم بعدها لام مفتوحة ، ثم ميم ، قال في القاموس : ميقات أهل اليمن على مرحلتين من مكة ، وقال في =

واختلفوا في ميقات أهل العراق ، فقال جمهور فقهاء الأمصار ميقاتهم من ذات عرق (١) وقال الشافعي ، والثوري : إن أهلوا من العقيق كان أحب (٢) .

واختلفوا فيمن أقته لهم ، فقالت طائفة : عمر بن الخطاب ، وقالت : طائفة : بل رسول الله ﷺ هو الذي أقت لأهل العراق ذات عرق ، والعقيق ، وروي ذلك من حديث جابر ، وابن عباس وعائشة (٣) .

= الفتح كذلك ، وزاد بينهما ثلاثين ميلاً . انظر (نيل الأوطار ٤/ ٣٣٠) وانظر (المجموع ٧/ ١٧٤) .

(١) انظر (المهذب مع المجموع ٧/ ١٧٥) .

(٢) انظر (المهذب مع المجموع ٧/ ١٧٢) .

(٣) القول بأنه مجتهد فيه قول الشافعي في الأم ، وممن قال بذلك : طاوس وابن سيرين ، وأبو الشعثاء جابر بن زيد ، وحكاه البيهقي ، وغيره عنهم ، وممن قال من السلف : إنه منصوص عليه عطاء بن أبي رباح وغيره ، وحكاه ابن الصباغ عن أحمد ، وأصحاب أبي حنيفة . قال النووي : أما حديث جابر في ذات عرق ، فضعيف رواه مسلم في صحيحه ، لكنه قال في روايته عن أبي الزبير « أنه سمع جابراً يسأل عن المهل فقال : سمعت أحسبه رفع إلى النبي ﷺ قال : ومهل أهل العراق من ذات عرق » ، فهذا إسناد صحيح ، لكنه لم يجزم برفعه إلى النبي ﷺ . فلا يثبت رفعه بمجرد هذا ، ورواه ابن ماجة من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزي بإسناده عن جابر بغير شك لكن الخوزي ضعيف لا يحتج بروايته ، ورواه الإمام أحمد في مسنده عن جابر عن النبي ﷺ بلا شك أيضاً ، لكنه من رواية الحجاج ابن أرطاة ، وهو ضعيف .

وعن عائشة أن النبي ﷺ « وقّت لأهل العراق ذات عرق » رواه أبو داود ، والنسائي ، والدارقطني ، وغيرهم بإسناد صحيح لكن نقل ابن عدي أن أحمد بن حنبل أنكر على أفلح بن حميد روايته هذه ، وانفراده به أنه ثقة .

وعن ابن عباس قال : « وقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق العقيق » رواه أبو داود ، والترمذي ، وقال : حديث حسن ، وليس كما قال ، فإنه من رواية يزيد بن زياد ، وهو ضعيف باتفاق المحدثين .

وعن الحارث بن عمرو السهمي الصحابي رضي الله عنه « أن النبي ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق » رواه أبو داود . وعن عطاء عن النبي ﷺ « أنه وقت لأهل المشرق ذات عرق » رواه =

وجمهور العلماء على أن من يخطىء هذه ، وقصده الإحرام ، فلم يحرم إلا بعدها أن عليه دماً ، وهؤلاء منهم من قال : إن رجع إلى الميقات فأحرم منه ، سقط عنه الدم ، ومنهم الشافعي (١) ومنهم من قال : لا يسقط عنه الدم ، وإن رجع ، وبه قال مالك (٢) وقال قوم : ليس عليه دم (٣) وقال آخرون إن لم يرجع إلى الميقات ، فسد حجه ، وأنه يرجع إلى الميقات ، فيهل منه بعمرة (٤) . وهذا يذكر في الأحكام .

وجمهور العلماء على أن من كان منزله دونهن ، فميقات إحرامه من منزله (٥) .

واختلفوا هل الأفضل إحرام الحاج منهن ، أو من منزله ، إذا كان منزله خارجاً منهن ؟ فقال قوم : الأفضل له من منزله ، والإحرام منها رخصة ، وبه قال الشافعي ، وأبو حنيفة ، والثوري ، وجماعة (٦) . وقال مالك ،

= الشافعي ، والبيهقي بإسناد حسن عن النبي ﷺ مرسلاً وعطاء من كبار التابعين .
وقد قال الشافعي في الأم : هو غير منصوص عليه ووجهه ما روي عن ابن عمر قال : « لما فتح المصران أتوا عمر رضي الله عنه ، فقالوا : إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرناً ، وإنا إذا أردنا أن نأتي قرنا ، شق علينا ، قال : فانظروا حذوها من طريقكم ، قال : فحد لهم ذات عرق » رواه البخاري في صحيحه . انظر (المهذب مع المجموع ٧/ ١٧٢ ، ١٧٣) .

(١) انظر (المهذب مع المجموع ٧/ ١٨٦) وبه قال الثوري ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وأبو ثور . انظر (المصدر السابق ٧/ ١٨٨) .

(٢) هو قول مالك ، وابن المبارك ، وزفر ، وأحمد ، وقال أبو حنيفة : إن عاد ملبياً ، سقط الدم ، وإلا فلا . (المصدر السابق) .

(٣) حكاه ابن المنذر عن الحسن ، والنخعي ، وقال : وهو أحد قولي عطاء (المصدر السابق) .

(٤) قال ابن الزبير : يقضي حجته ، ثم يعود إلى الميقات ، فيحرم بعمرة . وحكى ابن المنذر . وغيره عن سعيد بن جبير أنه لا حج له . والله أعلم . (المصدر السابق) .

(٥) هو مذهب الشافعي . وبه قال طاوس ، ومالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد وأبو ثور ، والجمهور . وقال مجاهد : يحرم من مكة . انظر (المجموع ٧/ ١٨٣) .

(٦) قولان للشافعي في الأفضل . انظر (المجموع ٧/ ١٨٠) وصحح النووي : أن الإحرام من الميقات =

وإسحق ، وأحمد : إحرامه من المواقيت أفضل .

وعمدة هؤلاء الأحاديث المتقدمة ، وأنها السنة التي سنها رسول الله ﷺ ، فهي أفضل ، وعمدة الطائفة الأخرى أن الصحابة قد أحرمت من قبل الميقات - ابن عباس ، وابن عمر ، وابن مسعود وغيرهم - قالوا : وهم أعرف بالسنة .

وأصول أهل الظاهر تقتضي أن لا يجوز الإحرام إلا من الميقات إلا أن يصح إجماع على خلافه (١) .

واختلفوا فيمن ترك الإحرام من ميقاته ، وأحرم من ميقات آخر غير ميقاته ، مثل أن يترك أهل المدينة الإحرام من ذي الحليفة ويحرموا من الجحفة ، فقال قوم : عليه دم ، وممن قال به مالك وبعض أصحابه (٢) وقال أبو حنيفة : ليس عليه شيء (٣) .

وسبب الخلاف هل هو من النسك الذي يجب في تركه الدم ، أم لا ؟ ولا خلاف أنه يلزم (٤) الإحرام من مر بهذه المواقيت ممن أراد الحج ، أو

= أفضل (المصدر السابق ٧/ ١٨٢) وبه قال عطاء والحسن البصري ، ومالك ، وأحمد ، وإسحق ، وروي عن عمر بن الخطاب حكاه ابن المنذر عنهم كلهم ، ورجح آخرون دويرة أهله ، وهو المشهور عن عمر ، وعلي ، وبه قال أبو حنيفة ، وحكاه ابن المنذر عن علقمة والأسود . وعبد الرحمن ، وأبي إسحق - يعني السبيعي - قال ابن المنذر . وثبت أن ابن عمر أهل من إيليا ، وهو بيت المقدس . انظر (المجموع ٧/ ١٨٢) .

(١) أهل الظاهر يقولون : من تجاوز الميقات ، فليس له حج ، ولا عمرة إلا أن يرجع إلى الميقات الذي مر عليه ، فينوي الإحرام منه . انظر (المحلى ٧/ ٦٣) .

(٢) انظر (الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/٢٣ ، ٢٤) .

(٣) انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٩٩) وهو مذهب الشافعي . انظر (المهذب مع المجموع ٧/ ١٧٨) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣/ ٢٦٣) .

(٤) في نسخة « دار الفكر » و« دار المعرفة » و« دار الكتب الإسلامية » (أنه لا يلزم الإحرام من مر بهذه المواقيت) والصواب ما أثبتناه .

العمرة ، وأما من لم يردها ، ومر بها ، فقال قوم : كل من مر بها ، يلزمه الإحرام ، إلا من يكثر تردداه مثل الحطابين ، وشبههم ، وبه قال مالك [١] وقال قوم : لا يلزم الإحرام بها إلا لمريد الحج أو العمرة [٢] وهذا كله لمن ليس من أهل مكة . وأما أهل مكة فإنهم يحرمون بالحج منها ، أو بالعمرة يخرجون إلى الحِلّ ، ولابد .

وأما متى يحرم بالحج أهل مكة فقيل : إذا رأوا الهلال ، وقيل : إذا خرج الناس إلى منى ، فهذا هو ميقات المكان المشترط لأنواع هذه العبادة .

القول في ميقات الزمان

وأما ميقات الزمان ، فهو محدود أيضاً في أنواع الحج الثلاث ، وهو شوال ، وذو القعدة ، وتسع من ذي الحجة باتفاق ، وقال مالك : الثلاثة الأشهر كلها محل للحج [٣] وقال الشافعي : الشهران ، وتسع من ذي الحجة [٤] وقال أبو حنيفة : عشر فقط [٥] .

---

(١) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٣٧) وهو قول أحمد . انظر (المغني ٣/ ٢٦٩) وهو قول أبي حنيفة . انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٦٠٣) وهو قول الشافعي في القديم في الأم . انظر (٢/ ١٢١) .

(٢) وهو الأخير من قولي الشافعي ، وأحد قولي أبي العباس أنه لا يجب . انظر (نيل الأوطار ٤/ ٣٣٦) وعن أحمد ما يدل على ذلك ، وقد روي عن ابن عمر أنه دخلها بغير إحرام . انظر (المغني ٣/ ٢٦٩) .

(٣) قال الخليل في مختصره : « ووقته للحج لآخر الحجة » قال الشارح الدردير « وليس المراد أن جميع الزمن الذي ذكره وقت لجواز الإحرام كما يوهمه لفظه بل المراد أن بعض هذا الزمن وقت لجواز ابتداء الإحرام به ، وهو من شوال لطلوع فجر يوم النحر ، وبعضه وقت لجواز التحلل ، وهو من فجر يوم النحر إلى الحجة . انظر (الشرح الكبير ٢/ ٢١) وهو قول عمر ، وابنه ، وابن عباس .

(٤) قال النووي : قال الشافعي في مختصر المزني : أشهر الحج شوال ، وذو القعدة وتسع من ذي الحجة ، وهو يوم عرفة ، فمن لم يدرك إلى الفجر من يوم النحر ، فقد فاته الحج . انظر (المجموع ٧/ ١١٨) .

(٥) لا أدري ماذا يقصد بقوله (فقط) فلا معنى لوجودها . فأشهر الحج عند أبي حنيفة شوال ، وذو =

ودليل قول مالك عموم قوله سبحانه وتعالى : ﴿ **الحَجُّ أشْهُرٌ مَّعْلُومات** ﴾ (١) فوجب أن يطلق على جميع أيام ذي الحجة أصله انطلاقه على جميع أيام شوال ، وذي القعدة . ودليل الفريق الثاني انقضاء الإحرام قبل تمام الشهر الثالث بانقضاء أفعاله الواجبة .

وفائدة الخلاف تأخر طواف الإفاضة إلى آخر الشهر ، وإن أحرم بالحج قبل أشهر الحج ، كرهه مالك ، ولكن صح إحرامه عنده (٢) وقال غيره : لا يصح إحرامه (٣) وقال الشافعي : ينعقد إحرامه إحرام عمرة (٤) .

فمن شبهه بوقت الصلاة قال : لا يقع قبل الوقت ، ومن اعتمد عموم قوله تعالى : ﴿ **وأتِمُّوا الحجَّ والعُمْرَةَ لله** ﴾ قال متى أحرم ، انعقد إحرامه ، لأنه مأمور بالإتمام ، وربما شبهوا الحج في هذا المعنى بالعمرة ، وشبهوا ميقات الزمان بميقات العمرة .

فأما مذهب الشافعي ، فهو مبني على أن من التزم عبادة في وقت نظيرتها انقلبت إلى النظير ، مثل أن يصوم نذراً في أيام رمضان ، وهذا الأصل فيه اختلاف في المذهب .

= القعدة ، وعشر من ذي الحجة ، وهو قول أحمد . انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٢٩٤) و (المغني ٣/ ٢٩٥) وهو قول ابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وعطاء ، ومجاهد ، والحسن ، والشعبي ، والنخعي ، والثوري .

(١) البقرة آية ١٩٧ .

(٢) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٣٧) وهو قول أحمد ، والنخعي ، والثوري ، وأبي حنيفة ، ومالك ، وإسحق . انظر (المغني ٣/ ٢٧١) .

(٣) هو قول داود . انظر (المجموع ٧/ ١١٩) .

(٤) وبه قال عطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، وأبو ثور ، ونقله الماوردي عن عمر ، وابن مسعود ، وجابر ، وابن عباس ، وأحمد . وقال الأوزاعي : يتحلل بعمرة . وقال ابن عباس : لا يحرم بالحج إلا في أشهره . انظر (المجموع ٧/ ١١٩) .

وأما العمرة ، فإن العلماء اتفقوا على جوازها في كل أوقات السنة ، لأنها كانت في الجاهلية لا تصنع في أيام الحج ، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة » (١) .

وقال أبو حنيفة : تجوز في كل السنة إلا يوم عرفة ، ويوم النحر ، وأيام التشريق فإنها تكره (٢) .

واختلفوا في تكريرها في السنة الواحدة مراراً ، فكان مالك يستحب عمرة في كل سنة ، ويُكره وقوع عمرتين عنده ، وثلاثاً في السنة الواحدة (٣) وقال الشافعي ، وأبو حنيفة : لا كراهية في ذلك (٤) .

فهذا هو القول في شروط الإحرام الزمانية ، والمكانية . وينبغي بعد ذلك أن نصير إلى القول في الإحرام . وقبل ذلك ينبغي أن نقول (٥) في تروكه ، ثم نقول بعد ذلك في الأفعال الخاصة بالمحرم إلى حين إحلاله وهي أفعال الحج كلها ، وتروكه ، ثم نقول في أحكام الإخلال بالتروك والأفعال ، ولنبدأ بالتروك .

---

(١) رواه أحمد عن سراقة بن مالك وتكلمته « قال : وقرن رسول الله ﷺ في حجة الوداع » قال الشوكاني : « حديث سراقة في إسناده داود بن يزيد الأودي ، وهو ضعيف ، وقد أخرج نحوه أحمد ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي عن ابن عباس » . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٣٥٣/٤) والحديث يدل على أفضلية القران ، لمصير العمرة جزءاً من الحج ، أو كالحج . (المصدر السابق) .

(٢) انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٩٧) ولكن الكاساني قال : تكره في هذه الأيام (بدائع الصنائع ٣/ ١٣٢٢) .

(٣) انظر (الكافي ١/ ٣٦١) ، وكرهها الحسن ، وابن سيرين . انظر (المغني ٣/ ٢٢٦) .

(٤) انظر (الأم ٢/ ١١٥) وانظر (رد المحتار حاشية الدر المختار ٢/ ٤٧٢) وهو مذهب أحمد ، وروي ذلك عن علي ، وابن عمر ، وابن عباس ، وأنس ، وعائشة ، وعطاء ، وطاوس ، وعكرمة ، انظر (المغني ٣/ ٢٢٦) .

(٥) في نسخة « دار الفكر » (يقول) والصواب ما أثبتناه .

القول في التروك

وهو ما يَمْنَعُ الإحرامُ من الأمور المباحة للحَلال [١]

والأصل في هذا الباب ما ثبت من حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر « أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا تلبسوا القُمُصَ ، ولا العمائم ولا السراويلات ، ولا البرانس ، ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين ، وليقطعهما أسفل من الكعبين ، ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ، ولا الورس » [٢] .

---

(١) أي غير المحرم .

(٢) أخرجه الأئمة الستة عن ابن عمر إلا أن فيه (القميص) بالإفراد ، وكذلك (زعفران ولا ورس) بالتنكير . زادوا ـ إلا مسلماً ، وابن ماجة « ولا تنتقب المرأة الحرم ، ولا تلبس القفازين » قال الزيلعي قال في الإمام قال الحاكم النيسابوري : قال أبو علي الحافظ : « ولا تنتقب المرأة » من قول ابن عمر ، وأدرج في الحديث ، قال الشيخ : وهذا يحتاج إلى دليل فإنه خلاف الظاهر ، وكأنه نظر إلى الاختلاف في رفعه ، ووقفه فإن بعضهم رواه موقوفاً ، وهذا غير قادح ، فإنه يمكن أن يفتي الراوي بما يرويه ، ومع ذلك فهنا قرينة مخالفة لذلك ، دالة على عكسه ، وهي وجهان : أحدهما أنه ورد إفراد النهي عن النقاب من رواية نافع عن ابن عمر مجرداً عن الاشتراك مع غيره أخرجه أبو داود عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « المحرمة لا تنتقب ، ولا تلبس القفازين » انتهى . الثاني : أنه جاء النهي عن النقاب والقفازين مبدأ بها في صدر الحديث ، وهذا أيضًا يمنع الإدراج . أخرجه أبو داود أيضًا بالإسناد المذكور أن النبي عليه السلام « نهي النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب ، ومساس الورس ، والزعفران من الثياب ، وتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفراً ، أو خزاً ، أو سراويل ، أو حلياً ، أو قميصاً » قال المنذري : ورجاله رجال الصحيحين ما خلا ابن إسحق والله أعلم . انتهى . وسنده : حدثنا أحمد بن حنبل ، ثنا أبي عن ابن إسحق إلى آخره . (نصب الراية ٣/ ٢٧) والورس : بفتح الواو ، وسكون الراء بعدها مهملة : نبت أصفر ، طيب الرائحة يُصْبَغُ به ، قال ابن العربي : ليس الورس من الطيب ، ولكنه نبه به على اجتناب الطيب ، وما يشبهه في ملاحة الشم ، فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم ، وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب . (نيل الأوطار ٥/ ٤) .

فاتفق العلماء على بعض الأحكام الواردة في هذا الحديث ، واختلفوا [١] في بعضها ، فما اتفقوا عليه أنه لا يلبس المحرم قميصاً ، ولا شيئاً مما ذكر في هذا الحديث ، ولا ما كان في معناه من مخيط الثياب ، وأن هذا مخصوص بالرجال ، أعني تحريم لبس المخيط ، وأنه لا بأس للمرأة بلبس القميص ، والدرع ، والسراويل ، والخفاف ، والخُمُر .

واختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل هل له لباسها ؟ فقال مالك ، وأبو حنيفة : لا يجوز له لباس السراويل ، وإنْ لبسها ، افتدى [٢] .

وقال الشافعي ، والثوري ، وأحمد ، وأبو ثور ، وداود : لا شيء عليه إذا لم يجد إزاراً [٣] .

وعمدة مذهب مالك ظاهر لحديث ابن عمر المتقدم قال : ولو كان في ذلك رخصة لاستثناها رسول الله ﷺ ، كما استثنى في لبس الخفين . وعمدة الطائفة الثانية حديث عمرو بن دينار عن جابر ، وابن عباس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « السراويل لمن لم يجد الإزار ، والخف لمن لم يجد النعلين » [٤] .

وجمهور العلماء على إجازة لباس الخفين مقطوعين لمن لم يجد النعلين ، وقال أحمد : جائز لمن لم يجد النعلين أن يلبس الخفين غير مقطوعين أخذاً بمطلق حديث ابن عباس [٥] .

---

(١) في نسخة « دار الفكر » (وأخلفوا) والصواب ما أثبتناه .

(٢) انظر (الكافي ١/ ٣٣٦) و (الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٨٩) .

(٣) انظر (المجموع ٧/ ٢٣٠) وانظر (المغني ٣/ ٣٠٠) وبهذا قال عطاء ، وعكرمة والثوري . (المصدر السابق) .

(٤) الحديث متفق عليه عن ابن عباس ، ورواه مسلم عن جابر . انظر (المغني ٣/ ٣٠١) .

(٥) قال ابن قدامة : وإذا لبس الخفين لعدم النعلين ، لم يلزمه قطعهما في المشهور عن أحمد ، ويروى ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وبه قال عطاء ، وعكرمة ، وسعيد بن سالم القداح . وعن أحمد أنه يقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين ، فإن لبسهما من غير قطع ، افتدى ، وهذا قول عروة بن الزبير ، ومالك ، والثوري ، والشافعي ، وإسحق ، وابن المنذر ، وأصحاب الرأي =

وقال عطاء : في قطعهما فساد ، والله لا يحب الفساد .

واختلفوا فيمن لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين ، فقال مالك : عليه الفدية ، وبه قال أبو ثور (١) وقال أبو حنيفة : لا فدية عليه . والقولان عن الشافعي (٢) وسنذكر هذا في الأحكام .

وأجمع العلماء على أن المحرم لا يلبس الثوب المصبوغ بالورس ، والزعفران لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر « لا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ، ولا الورس » واختلفوا في المعصفر ، فقال مالك ليس به بأس ، فإنه ليس بِطِيب ، وقال أبو حنيفة ، والثوري : هو طِيب ، وفيه الفدية (٣)

= لما روى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال « فمن لم يجد نعلين ، فليلبس الخفين ، وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين » متفق عليه ، وهو متضمن لزيادة على حديث ابن عباس ، وجابر والزيادة من الثقة مقبولة ، قال الخطابي : العجب من أحمد في هذا فإنه لا يكاد يخالف سنة تبلغه ، وقلت سنة لم تبلغه ، واحتج أحمد بحديث ابن عباس ، وجابر . انظر (المغني ٣/ ٣٠١) .

(١) وبه قال أحمد . انظر (المغني ٣/ ٣٠٢) .

(٢) انظر (المغني ٣/ ٣٠٢) لابن قدامة .

(٣) قال ابن قدامة : لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في هذا ، وهو قول جابر ، وابن عمر ، ومالك ، والشافعي ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي . قال ابن عبد البر : لا خلاف في هذا بين العلماء ... فكل ما صبغ بزعفران ، أو ورس أو غمس في ماء ورد ، أو بخر بعود ، فليس للمحرم لبسه ، ولا الجلوس عليه ، ولا النوم عليه نص أحمد عليه .. ومتى لبسه ، أو استعمله فعليه الفدية ، وبذلك قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة : إن كان رطباً يلي بدنه ، أو يابساً ينفض ، فعليه الفدية ، وإلا فلا ، لأنه ليس بمتطيب . أما المعصفر ، فقال ابن قدامة : وجملة ذلك أن العصفر ليس بطيب ولا بأس باستعماله ، وشمه ، ولا بما صبغ به ، وهذا قول جابر وابن عمر ، وعبد الله ابن جعفر ، وعقيل بن أبي طالب ، وهو مذهب الشافعي ، وعن عائشة ، وأسماء ، وأزواج النبي ﷺ « أنهن كن يحرمن في المعصفرات » وكرهه مالك ، إذا كان ينتفض في بدنه ولم يوجب فيه فدية . ومنع منه الثوري ، وأبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن وشبهوه بالمورّس ، والمزعفر ، لأنه صبغ طيب الرائحة ، فأشبه ذلك . انظر (المغنى ٣/ ٢١٨) وانظر (المجموع ٧/ ٢٥٦) .

وحجة أبي حنيفة ما خرجه مالك عن علي « أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن لبس القسي ، وعن لبس المعصفر »[١] .

وأجمعوا على أن إحرام المرأة في وجهها ، وأن لها أن تغطي رأسها وتستر شعرها ، وأن لها أن تسدل ثوبها على وجهها من فوق رأسها سدلاً خفيفاً ، تُسْتَرُ به عن نظر الرجال إليها ، كنحو ما روي عن عاشة أنها قالت : « كنا مع رسول الله ﷺ ، ونحن محرمون ، فإذا مر بنا رَكْبٌ ، سدلنا على وجوهنا الثوب من قبل رءوسنا ، وإذا جاوز الركب ، رفعناه »[٢] .

---

(١) الحديث المروي عن علي رضي الله عنه بلفظ قال : « نهاني النبي ﷺ عن التختم بالذهب ، وعن لباس القسي ، وعن القراءة في الركوع ، والسجود ، وعن لباس المعصفر » رواه الخمسة إلا النسائي .

انظر (التاج الجامع للأصول ٣/ ١٤٠) . ولكن الذي احتج به الحنفية ما رواه مالك عن نافع أنه سمع مولى عمر بن الخطاب يحدث عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد ثوباً مصبوغا ، وهو محرم ، فقال عمر بن الخطاب : ما هذا الثوب المصبوغ ياطلحة ؟ فقال طلحة : ياأمير المؤمنين إنما هو مدر ، فقال عمر : إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي الناس بكم ، فلو أن رجلاً جاهلاً رأى هذا الثوب ، لقال : إن طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الإحرام ، فلا تلبسوا أيها الرهط شيئاً من هذه الثياب المصبغة ، انتهى . انظر (نصب الراية ٣/ ٣٠) و (بدائع الصنائع ٣/ ١٢٢٨) .

(٢) رواه أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجة ، وابن خزيمة . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ٧) قال الشوكاني : وقال في القلب : من يزيد بن أبي زياد ، ولكن ورد من وجه آخر ، ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر ، وهي جدتها نحوه ، وصححه الحاكم ، قال المنذري : قد اختار جماعة العمل بظاهر هذا الحديث ، وذكر الخطابي أن الشافعي علق القول فيه ، يعنى على صحته ، ويزيد بن أبي زياد المذكور قد أخرج له مسلم وفي الخلاصة عن الذهبي أنه صدوق ، وقد أعل الحديث أيضاً بأنه من رواية مجاهد عن عائشة ، وقد ذكر يحي بن سعيد القطان وابن معين أنه لم يسمع منها ، وقال أبو حاتم الرازي : مجاهد عن عائشة مرسل ، وقد احتج البخاري ، ومسلم في صحيحيها بأحاديث من رواية مجاهد عن عائشة .

قال الشوكاني : لفظ أبي داود « فإذا جازوا بنا » بالزاي ، وفي التلخيص وغيره ، « فإذا حاذونا » بالذال ، وجلبابها : ملحفتها ، وقوله (من رأسها) تمسك به أحمد ، فقال : إنما لها أن تسدل على وجهها لمرور الرجال . انظر (نيل الأوطار ٥/ ٧) .

ولم يأت تغطية وجوههن إلا ما رواه مالك عن فاطمة بنت المنذر أنها قالت : كنا نُخَمِّرُ وجوهنا ، ونحن محرمات مع أسماء بنت أبي بكر الصديق [١] .

واختلفوا في تخمير المحرم وجهه بعد إجماعهم على أنه لا يخمر رأسه ، فروى مالك عن ابن عمر « أن ما فوق الذقن من الرأس لا يخمره المحرم » [٢] وإليه [٣] ذهب مالك وروي عنه أنه إن فعل ذلك ، ولم ينزعه من مكانه ، افتدى [٤] . وقال الشافعي والثوري ، وأحمد ، وأبو داود ، وأبو ثور . يخمر المحرم وجهه إلى الحاجبين [٥] وروى من الصحابة عن عثمان ، وزيد بن ثابت وجابر ، وابن عباس ، وسعد بن أبي وقاص .

واختلفوا في لبس القفازين للمرأة ، فقال مالك : إن لبست المرأة القفازين افتدت ، ورخص فيه الثوري ، وهو مروي عن عائشة [٦]

والحجة لمالك ما خرجه أبو داود عن النبي عليه الصلاة والسلام « أنه نهى

---

(١) انظر (الموطأ ١/ ٣٢٨) .

(٢) انظر (الموطأ ١/ ٣٢٧) .

(٣) في نسخة « دار الفكر » (إليه) والصواب ما أثبتناه .

(٤) انظر (الكافي ١/ ٣٣٧) وهي الرواية الثانية عن أحمد . انظر (المغني ٣/ ٣٢٥) وهو مذهب أبي حنيفة . انظر (المجموع ٧/ ٢٤٤) و (المغني ٣/ ٣٢٥) .

(٥) انظر (المجموع ٧/ ٢٤٤) وهي الرواية الثانية عن أحمد . انظر (المغني ٣/ ٣٢٥) قال النووي : وبه قال الجمهور ، وروي ذلك عن عثمان بن عفان ، وعبد الرحمن بن عوف ، وزيد بن ثابت ، وابن الزبير ، وسعد بن أبي وقاص وجابر ، وطاوس ، والثوري . انظر (المجموع ٧/ ٢٤٤) و (المغني ٣/ ٣٢٥) .

(٦) انظر (الكافي ١/ ٣٣٧) وهو مذهب أحمد ، وهذا قول ابن عمر ، وبه قال عطاء وطاوس ، ومجاهد ، والنخعي ، ومالك ، وإسحق ، وكان سعد بن أبي وقاص يلبس بناته القفازين ، وهن محرمات ، ورخص فيه عن علي وعائشة ، وعطاء ، وبه قال الثوري ، وأبو حنيفة ، وللشافعي كالمذهبين وصحح النووي منعه . انظر (المغني ٣/ ٣٢٥) و (المجموع ٧/ ٢٤٤) .

عن النقـاب ، والقفـازين » (١) وبعض الرواة يرويـه مـوقـوفـاً عن ابن عمر ، وصححه بعض رواة الحديث ، أعني رفعـه إلى النبي عليه الصلاة والسلام . فهذا مشهور اختلافهم ، واتفاقهم في اللبـاس ، وأصل الخلاف في هـذا كلـه اختلافهم في قياس بعض المسكوت عنه على المنطوق بـه ، وإحتمال اللفـظ المنطوق بـه ، وثبوته ، أو لا ثبوته .

وأمـا الشيء الثـاني من المتروكات ، فهو الطيب ، وذلـك أن العلمـاء أجمعوا على أن الطيب كلـه يحرم على المحرم بـالحـج ، والعمرة في حـال إحرامـه . واختلفوا في جوازه للمحرم عنـد الإحرام قبل أن يحرم لما يبقى من أثره عليـه بعد الإحرام ، فكرهه قوم وأجازه آخرون ، وممن كرهه مالك ، ورواه عن عمر ابن الخطاب وهو قول عثمان ، وابن عمر ، وجمـاعـة من التـابعين ، وممن أجـازه أبو حنيفة والشافعي ، والثوري ، وأحمد ، وداود (٢) .

والحجة لمـالـك رحمـه الله من جهـة الأثر حـديث صفوان بن يعلى ثبت في الصحيحين ، وفيـه « أن رجـلاً جـاء إلى النبي ﷺ بجبـة مُضَمَّخـة بطيب ،

---

(١) قال الحافظ : حديث : « لا تنقب المرأة المحرمـة ، ولا تلبس القفـازين » البخـاري من حـديث نـافع عن ابن عمر ، ونقـل البيهقي عن الحـاكم عن أبي علي الحـافـظ : أن « لا تنتقب المرأة » من قـول ابن عمر ، أدرج في الخبر ، وقال صاحب الإمام : هذا يحتـاج إلى دليل ، وقـد حكى ابن المنـذر أيضاً الخلاف هل هو من قول ابن عمر ، أو من حديثه . وقد رواه مالـك في الموطـأ عن نـافع عن ابن عمر موقوفاً ، وله طرق في البخاري موصولة ، ومعلقة . انظر (التلخيص ٢/٢٧١) .

(٢) قال ابن قدامة : وجملة ذلك أنه يستحب لمن أراد الإحرام أن يتطيب في بدنه خاصـة ، ولا فرق بين ما يبقى عينه كالمسك ، والغالية (نوع جيد من الطيب) أو أثره كالعود ، والبخور ، ومـاء الورد . هـذا قـول ابن عبـاس ، وابن الـزبير ، وسعـد بن أبي وقـاص ، وعـائشـة ، وأم حبيبـة ، ومعاوية ، وروي عن محمد ابن الحنفية ، وأبي سعيد الخدري ، وعروة ، والقاسم ، والشعبي ، وابن جريج ، وكان عطاء يكره ذلك ، وهو قول مـالـك . وروي ذلـك عن عمر ، وعثمان ، وابن عمر رضي الله عنهم . انظر (المغني ٣/ ٢٧٣) وانظر (نيل الأوطار ٤/ ٣٤٠) .

فقال : يارسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعدما تضمخ بطيب ؟ فأنزل الوحي على رسول الله ﷺ فلما أفاق قال : أين السائل عن العمرة آنفا ؟ فالتُمس الرجل ، فأُتي به ، فقال عليه الصلاة والسلام : أما الطيب الذي بك فاغسله عنك ثلاث مرات ، وأما الجبة ، فانزعها ، ثم اصنع ما شئت في عمرتك كما تصنع في حجتك »(١) اختصرت الحديث ، وفقهه هو الذي ذكرت .

وعمدة الطريق الثانى مارواه مالك عن عائشة أنها قالت : « كنت أطيب رأس رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم ، ولحله قبل أن يطوف بالبيت »(٢) .

واعتل الفريق الأول بما روي عن عائشة أنها قالت : وقد بلغها إنكار ابن عمر تطييب المحرم قبل إحرامه « يرحم الله أبا عبد الرحمن طيبتُ رسول الله ﷺ ، فطاف على نسائه ، ثم أصبح محرماً »(٣) قالوا : وإذا طاف على نسائه ، اغتسل ، فإنما يبقى عليه أثر ريح الطيب لا جرْمه نفسه ، قالوا : ولما كان الإجماع قد انعقد على أن كل مالا يجوز للمحرم ابتداؤه ، وهو محرم ، مثل لبس الثياب ، وقتل الصيد لا يجوز له استصحابه وهو مُحْرِمٌ ، فوجب أن يكون الطيب كذلك .

فسبب الخلاف تعارض الآثار في هذا الحكم .

وأما المتروك الثالث ، فهو مجامعة النساء ، وذلك أنه أجمع المسلمون على أن وطء النساء على الحاج حرام من حين يحرم لقوله تعالى : ﴿ **فَلاَ رَفَثَ وَلاَ**

---

(١) الحديث متفق عليه . انظر (المصدر السابق) و (سبل السلام ٢/ ١٩٢) .

(٢) الحديث متفق عليه ، وكذلك رواه النسائي . (المصدر السابق) وانظر (سبل السلام ٢/ ١٩١) .

(٣) رواه البخاري . انظر (نيل الأوطار ٤/ ٣٤٠) .

فُسُوقَ وَلاَجِدَالَ فِي الحَجّ ﴾[١] .

وأما الممنوع الرابع ، فهو إلقاء التفث ، وإزالة الشعر ، وقتل القمل ولكن اتفقوا على أنه يجوز له غسل رأسه من الجنابة ، واختلفوا في كراهية غسله من غير الجنابة ، فقال الجمهور : لا بأس بغسل رأسه [٢] وقال مالك : بكراهية ذلك [٣] وعمدته أن عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه ، وهو محرم إلا من الاحتلام [٤] .

وعمدة الجمهور ما رواه مالك عن عبد الله بن جبير « أن ابن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء ، فقال عبد الله : يغسل المحرم رأسه ، وقال المسور بن مخرمة : لا يغسل المحرم رأسه ، قال : فأرسلني عبد الله بن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري قال : فوجدته يغتسل بين القرنين : وهو مستتر بثوب ، فسلمت عليه ، فقال : من هذا ؟ فقلت : عبد الله بن جبير ، أرسلني إليك عبد الله بن عباس أسألك كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه ، وهو محرم ، فوضع أبو أيوب يده على الثوب ، فتطأطأ حتى بدا لي رأسه ، ثم قال لإنسان يصب عليه ، فصب على رأسه ، ثم حرك رأسه بيديه ، فأقبل بهما وأدبر ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل » [٥] .

---

(١) البقرة آية ١٩٧ .

(٢) فعل ذلك عمر ، وابنه ، ورخص فيه علي ، وجابر ، وسعيد بن جبير ، والشافعي ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي ، وهو قول أحمد . انظر (المغني ٣/ ٢٩٩) .

(٣) انظر (قوانين الأحكام الشرعية صـ١٤٤) .

(٤) رواه مالك في الموطأ . انظر (١/ ٣٢٤) .

(٥) الحديث رواه الجماعة إلا الترمذي ، ورواه مالك . انظر (منتقى الأخبار ٥/ ١٥) و (الموطأ ١/ ٣٢٤) .

وكان عمر يغسل رأسه ، وهو محرم ، ويقول : « ما يزيده الماء إلا شعثاً » [١] رواه مالك في الموطأ ، وحمل مالك حديث أبي أيوب على غسل الجنابة ، والحجة له إجماعهم على أن المحرم ممنوع من قتل القمل ، ونتف الشعر ، وإلقاء التفث ، وهو الوسخ ، والغاسل رأسه ، هو إما أن يفعل هذه كلها ، أو بعضها . واتفقوا على منع غسله رأسه بالخطمي [٢] وقال مالك ، وأبو حنيفة : إن فعل ذلك افتدى . وقال أبو ثور ، وغيره : لا شيء عليه [٣] .

واختلفوا في الحمام ، فكان مالك يكره ذلك ، ويرى أن على من دخله الفدية [٤] وقال أبو حنيفة ، والشافعي ، والثوري ، وداود : لا بأس بذلك [٥] .

وروي عن ابن عباس دخول الحمام . وهو محرم من طريقين [٦] . والأحسن أن يكره دخوله ، لأن المحرم منهي عن إلقاء التفث .

---

(١) انظر (الموطأ ١/ ٣٢٤) .

(٢) قال صاحب المصباح المنير « الخطميّ » : مشدد الياء : غسل معروف ، وكسر الخاء أكثر من الفتح . (مادة خطم) .

(٣) قال ابن قدامة : ويكره له غسل رأسه بالسدر ، والخطمي ، ونحوهما ، لما فيه من إزالة الشعث ، والتعرض لقلع الشعر ، وكرهه جابر بن عبد الله ، ومالك ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ، فإن فعل ، فلا فدية عليه وبهذا قال الشافعي ، وأبو ثور ، وابن المنذر ، وعن أحمد عليه الفدية وبه قال مالك ، وأبو حنيفة ، وقال صاحباه : عليه صدقة ، لأن الخطمي تُستلذ رائحته ، وتزيل الشعث ، وتقتل الهوام ، فوجبت به الفدية كالورس . (المغني ٣/ ٢٩٩) وانظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٢٤٣) وانظر (المجموع ٧/ ٣٢٦) .

(٤) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٤٤) . قال ابن جزي : ولا يدخل الحمام للتنظيف ، ويجوز للتبريد .

(٥) انظر (الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٩٠) وانظر (المجموع ٧/ ٢٢٥) وبه قال الجمهور .

(٦) قال الحافظ : حديث ابن عباس : أنه دخل حمام الجحفة ، وهو محرم ، وقال : إن الله لا يعبأ بأوساخكم شيئاً : رواه الشافعي ، والبيهقي ، وفيه إبراهيم بن أبي يحيى ، قال الشافعي : وأخبرني الثقة =

وأمـا المحظور الخـامس : فهو الاصطيـاد ، وذلـك أيضـاً مجمع عليـه لقـولـه سبحـانـه وتعـالى : ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُم صَيْدُ البَرِّ مَا دُمتم حُرُماً ﴾ [١] وقـولـه تعالى : ﴿ لاَ تَقْتُلُوا الصَّيد وأَنتُمْ حُرم ﴾ [٢] .

وأجمعوا على أنه لا يجوز له صيده ، ولا أكل ما صـاد هو منـه [٣] واختلفوا إذا صاده حلال هل يجوز للمحرم أكله ؟ على ثلاثة أقوال : قول : إنه يجوز لـه أكلـه على الإطـلاق ، وبـه قـال أبـو حنيفـة [٤] وهـو قـول عمر بن الخطـاب والزبير . وقـال قـوم : هـو محرم عليـه على كل حـال ، وهـو قـول ابن عبـاس وعلي ، وابن عمر ، وبـه قـال الثوري . وقـال مـالـك : مـا لم يصـد من أجـل المحرم ، أو من أجل قوم محرمين ، فهو حلال ، وما صيـد من أجل المحرم ، فهو حرام على المحرم [٥] .

= إما سفيان ، وإما غيره فذكر نحوه بسند إبراهيم . (التلخيص ٢/ ٢٨٢) .

(١) سورة المائدة آية ٩٦ .

(٢) في جميع النسخ التي لدينـا (ولا تقتلوا) والصواب ﴿ **يـاأيهـا الـذين آمنوا لا تقتلوا الصيـد وأنتم حرم** ﴾ المائدة آية ٩٥ .

(٣) انظر الإجماع (المجموع للنووي ٧/ ٢٦٩) .

(٤) انظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٢٧٢) لمذهب أبي حنيفة .

(٥) قال النووي : ما صاده المحرم ، أو صاده له حلال بـأمره ، أو بغير أمره ، أو كان من المحرم فيـه إشارة ، أو دلالة ، أو إعانـة بـإعـارة ، أو غيرهـا ، فلحمـه حرام على هـذا المحرم ، فـإن صـاده حلال لنفسـه ، ولم يقصـد المحرم ، ثم أهـدى منـه للمحرم ، أو بـاعـه ، أو وهبـه ، فهو حـلال للمحرم أيضاً ، هذا مذهبنا وبه قال مالك ، وأحمد ، وداود ، وقال أبو حنيفة : لا يحرم عليه مـا صيـد له بغير إعانة منه ، وحكى ابن المنذر في المسألة ثلاثة مذاهب ، وقال : كان عمر بن الخطـاب ، وأبو هريرة ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير يقولون : للمحرم كل ما صـاده الحلال ، قـال : وروي ذلك عن الزبير بن العوام وبه قال أصحاب الرأي ، قال : وقال عطـاء ، ومـالـك والشـافعي ، وأحمد ، وإسحق ، وأبو ثور : يأكله إلا ما صيد من أجلـه ، قـال : وروي بمعنـاه عن عثمان بن عفان . قال : ثم اختلف مالك ، والشافعي فيمن أكل ما صيد له ، فقال مـالـك : عليـه الجزاء ، وقال الشافعي : لا جزاء عليه ، قال : وفيه مذهب ثالث أنـه يحرم مطلقـاً ، فكان علي بن أبي طـالب ، وابن عمر لا يريـان للمحرم أكل الصيـد ، وكره ذلـك طـاوس ، وجـابر بن زيـد ، =

وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك ، فأحدها ما خرجه مالك من حديث أبي قتادة « أنه كان مع رسول الله ﷺ حتى إذا كانوا ببعض طرق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين ، وهو غير محرم ، فرأى حماراً وحشياً فاستوى على فرسه ، فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه ، فأبوا عليه فسألهم رمحه ، فأبوا عليه ، فأخذه ، ثم شد على الحمار ، فقتله ، فأكل منه بعض أصحاب رسول الله ﷺ ، وأبى بعضهم ، فلما أدركوا رسول الله ﷺ سألوه عن ذلك ، فقال : « إنما هي طعمة أطعمكموها الله » [1] .

والثوري ، قال : وروينا عن ابن عباس ، وعطاء قولاً رابعاً ، قالا : ما ذبح ، وأنت محرم فهو حرام عليك . واحتج من حرمه مطلقاً بقوله تعالى : ﴿ وحُرِّمَ عليكم صَيْدُ البرِ ما دُمْتُمْ حُرُماً ﴾ قالوا : والمراد بالصيد المصيد . (المجموع ٧/ ٢٩٨) ولعل قول من قال : ما لم يصد للمحرم ، فيجوز أكله للمحرم ، هو الصواب . وهو ما رجحه الشوكاني .

(١) الحديث متفق عليه . قال الحافظ في التلخيص : وله عندهما ألفاظ كثيرة وفي لفظ لمسلم ، والنسائي : هل أشرتم ؟ هل أعنتم ؟ قالوا : لا ، قال : فكلوا ، وفي رواية لمسلم : فناولته العضد ، فأكلها ، وفي رواية له قالوا : معنا رجله ، فأخذها ، فأكلها ، وفي رواية للطحاوي في شرح الآثار : أنه ﷺ بعث أبا قتادة على الصدقة ، وخرج ﷺ هو وأصحابه ، وهم محرمون حتى نزلوا عسفان ، وجاء أبو قتادة ، وهو حِلّ ـ الحديث ـ وفي رواية للدارقطني ، والبيهقي أنه حين اصطاد الحمار الوحشي قال : فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ ، وذكرت له أني لم أكن أحرمت ،وأني إنما اصطدته لك . فأمر النبي ﷺ أصحابه فأكلوا ، ولم يأكل حين أخبرته أني اصطدته له ، قال الدارقطني : قال أبو بكر النيسابوري : قوله : إنما اصطدته لك ، وقوله : لم يأكل منه لا أعلم أحداً ذكره في هذا الحديث غير معمر ، وقال البيهقي : هذه الزيادة غريبة ، والذي في الصحيحين أنه أكل منه ، وقال النووي في شرح المهذب : يحتمل أنه جرى لأبي قتادة في تلك السفرة قصتان . وهذا الجمع نفاه قبله أبو محمد ابن حزم ، فقال : لا يشك أحد في أن أبا قتادة لم يصد الحمار إلا لنفسه ، ولأصحابه ، وهم محرمون ، فلم يمنعهم النبي ﷺ من أكله ، وخالفه ابن عبد البر ، فقال : كان اصطياد أبي قتادة الحمار لنفسه ، لا ، لأصحابه ، وكان رسول الله ﷺ وجه أبا قتادة على طريق البحر مخافة العدو ، فلذلك لم يكن محرماً ، إذ اجتمع مع أصحابه ، لأن مخرجهم لم يكن واحداً .

قال الحافظ : قال الأثرم : كنت أسمع أصحاب الحديث يتعجبون من هذا الحديث ، ويقولون : كيف جاز لأبي قتادة مجاوزة الميقات بلا إحرام ؟ ولا يدرون ما وجهه حتى رأيته

وجاء أيضاً في معناه حديث طلحة بن عبيد الله ، ذكره النسائي : « أن عبد الرحمن التيمي قال : كنا مع طلحة بن عبيد الله ، ونحن محرمون ، فأهدي له ظبي وهو راقد ، فأكل بعضنا ، فاستيقظ طلحة ، فوافق على أكله ، وقال : أكلناه مع رسول الله ﷺ »(١) .

والحديث الثاني حديث ابن عباس خرجه أيضاً مالك « أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً ، وهو بالأبواء ، أو بودّان ، فرده عليه ، وقال : « إنا لم نرده عليك إلا أنّا حُرُم »(٢) .

وللاختلاف سبب آخر ، وهو هل يتعلق النهي عن الأكل بشرط القتل أو يتعلق بكل واحد منهما النهي عن الانفراد ؟

فمن أخذ بحديث أبي قتادة قال : إن النهي إنما يتعلق بالأكل مع القتل ومن أخذ بحديث ابن عباس قال : النهي يتعلق بكل واحد منهما على انفراده ، فمن ذهب في هذه الأحاديث مذهب الترجيح قال : إما بحديث أبي قتادة ، وإما بحديث ابن عباس ، ومن جمع بين الأحاديث قال بالقول الثالث ، قالوا : والجمع أولى ، وأكدوا ذلك بما روي عن جابر عن النبي ﷺ

= مفسراً في حديث عياض عن أبي سعيد قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمنا ، فلما كان مكان كذا ، وكذا ، إذا نحن بأبي قتادة كان النبي ﷺ بعثه في شيء قد سماه ، فذكر حديث الحمار الوحشي (٢/ ٢٧٧) وانظر الموطأ (١/ ٣٥٠) باللفظ الذي ذكره المؤلف .

(١) الحديث رواه مسلم في باب تحريم الصيد للمحرم ، ورواه في المنتقى وقال رواه أحمد ، ومسلم ، والنسائي ولكن بلفظ « فأهدى لنا طير » بدل (ظبي) وبدل (وافق) (وفّق من أكله) بتشديد الفاء . قال الشوكاني : أي صوبه كذا في شرح مسلم ، ويحتمل أن يكون معناه : دعا له بالتوفيق . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ٢٤) .

(٢) أخرجه البخاري ، ومسلم عن عبد الله بن عباس عن الصعب بن جثامة أنه أهدى ... » . انظر (موطأ مالك ١/ ٣٥٣) وانظر (التلخيص ٢/ ٢٧٨) والصعب بن جثامة : اسمه يزيد بن قيس الكناني الليثي كان ينزل ودّان . روى عنه ابن عباس . (تجريد أسماء الصحابة) .

أنه قال « صيد البر حلال لكم ، وأنتم حرم ما لم تصيدوه ، أو يصد لكم » (١) .

واختلفوا في المضطر هل يأكل الميتة ، أو يصيد في الحرم ، فقال مالك ، وأبو حنيفة ، والثوري ، وزفر ، وجماعة : إذا اضطر ، أكل الميتة ، ولحم الخنزير دون الصيد (٢) وقال أبو يوسف : يصيد ، ويأكل ، وعليه الجزاء ، والأول أحسن للذريعة ، وقول أبي يوسف : أقيس ، لأن تلك محرمة لعينها ، والصيد محرم لغرض من الأغراض ، وما حرم لعلة أخف مما حرم لعينه ، وما هو محرم لعينه أغلظ .

---

(١) قال الحافظ في التلخيص : حديث « لحم الصيد حلال لكم في الإحرام ما لم تصطادوه ، أو لم يصد لكم » رواه أصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم ، والدارقطني والبيهقي من حديث عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب عن مولاه المطلب عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه ، أو يصاد لكم » وفي رواية للحاكم : « لحم صيد البر لكم حلال ، وأنتم حرم ، ما لم تصيدوه ، أو يصد لكم » وعمرو مختلف فيه ، وإن كان من رجال الصحيحين ، ومولاه قال الترمذي : لا يعرف له سماع عن جابر ، وقال في موضع آخر : قال محمد : لا أعرف له سماعاً من أحد من الصحابة إلا قوله : حدثني من شهد خطبة رسول الله ﷺ . وسمعت عبد الله بن عبد الرحمن يقول : لا نعرف له سماعاً من أحد من الصحابة ، وقد رواه الشافعي عن الدراوردي عن عمرو عن رجل من الأنصار عن جابر ، قال الشافعي : إبراهيم بن محمد بن أبي يحيي أحفظ من الدراوردى ومعه سليمان بن بلال ، يعني أنهما قالا فيه عن المطلب ، قال الشافعي : وهذا الحديث أحسن شيء في هذا الباب . ثم قال : ورواه الطبراني في الكبير من رواية يوسف بن خالد السَّمْتي عن عمرو عن المطلب عن أبي موسى . ويوسف متروك ، ووافقه إبراهيم بن سويد عن عمرو ، وعند الطحاوي ، وقد خالفه إبراهيم بن أبي يحيي ، وسليمان بن بلال والدراوردي ، ويحيى بن عبد الله بن سالم ، ويعقوب بن عبد الرحمن ومالك فيما قيل ، وآخرون ، وهم أحفظ منه ، وأوثق ، ورواه الخطيب في الرواة عن مالك من رواية عثمان بن خالد المخزومي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ، وعثمان ضعيف جداً ، وقال الخطيب : تفرد به عن مالك ، وهو في كامل ابن عدي ، وضعفه بعثمان ، (٢/ ٢٧٧) .

(٢) انظر (الكافي ١/ ٣٣٨) لمذهب مالك وإنظر (حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٦٢) على الدر المختار قال ابن عابدين ، أي في قول أبي حنيفة ، ومحمد ، وقال أبو يوسف والحسن : يذبح الصيد ، والفتوى على الأول ، كما في الشر بلا نية . والحق كما ذكر المؤلف مع أبي يوسف في هذه المسئلة .

فهذه الخمسة اتفق المسلمون على أنها من محظورات الإحرام .

واختلفوا في نكاح المُحْرِم ، فقال مالك والشافعي والليث والأوزاعي : لا ينكح المحرم ولا يُنكِح ، فإن نكح فالنكاح باطل .

وهو قول عمر ، وعلي بن أبي طالب ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت .

وقال أبو حنيفة ؛ والثوري : لا بأس بأن ينكح المحرم ، أو أن ينكح (١)
والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك ، فأحدها ما رواه مالك من حديث عثمان بن عفان أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا ينكح المحرم ، ولا ينكح ، ولا يخطب » (٢) والحديث المعارض لهذا حديث ابن عباس « أن رسول الله ﷺ نكح ميمونة ، وهو محرم » (٣) خرجه أهل الصحاح ، إلا أنه عارضته آثار كثيرة عن ميمونة « أن رسول الله ﷺ تزوجها ، وهو حلال » (٤)

---

(١) انظر (الكافي ١/ ٣٣٨) لمذهب مالك ، وانظر (المهذب مع المجموع ٧/ ٢٥٧) وبه قال جماهير العلماء من الصحابة ، والتابعين ، فمن بعدهم ، وهو مذهب عمر بن الخطاب ، وعثمان ، وعلي ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر ، وابن عباس وسعيد بن المسيب ، وسليمان بن بشار ، والزهري ، ومالك ، وأحمد وإسحق ، وداود ، وغيرهم ، وقال الحكم ، والثوري ، وأبو حنيفة : يجوز أن يتزوج ، ويزوج . انظر (المجموع ٧/ ٢٦٢) وانظر (المغني لابن قدامة ٣/ ٣٣٢) .

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري بزيادة « ولا يخطب » ، وليس في الترمذي : ولا يخطب . انظر (منتقى الأخبار ٥/ ١٦) .

(٣) رواه الجماعة ، وللبخاري « تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم ، وبنى بها ، وهو حلال ، وماتت بسرف » (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار) .

(٤) فمن ذلك ما روي عن يزيد بن الأصم عن ميمونة « أن النبي ﷺ تزوجها حلالاً ، وبنى بها حلالاً ، وماتت بسرف ، فدفناها في الظلة التي بنى بها فيها » رواه أحمد ، والترمذي ، ورواه مسلم ، وابن ماجة . ومثله عن أبي رافع عن ميمونة بزيادة « وكنت الرسول بينهما » رواه أحمد ، والترمذي . وروى أبو داود أن سعيد بن المسيب قال : وَهِمَ ابن عباس في قوله « تزوج ميمونة ، وهو محرم » (المصدر السابق) قال الشوكاني : أجيب عن حديث ابن عباس بأنه مخالف لرواية أكثر الصحابة ، ولم يروه كذلك إلا ابن عباس كما قال عياض ، ولكنه متعقب بأنه قد صح من =

رويت عنهـا من طرق شتى عن أبي رافـع ، وعن سليمـان بن يسـار ، وهـو مولاها ، وعن زيد بن الأصم ويمكن الجمع بين الحديثين بأن يحمل الواحـد على الكراهية ، والثاني على الجواز ، فهذه هي مشهورات ما يحرم على المحرم . وأما متى يحـل ، فسنـذكره عنـد ذكرنـا أفعـال الحـج ، وذلـك أن المعتمر يحـل ، إذا طاف ، وسعى ، وحلق . واختلفوا في الحاج على ما سيـأتي بعـد ، وإذ قـد قلنـا في تروك المحرم ، فلننقل في أفعاله .

= رواية عائشة ، وأبي هريرة نحوه كما صرح بذلك في الفتح . وأجيب ثانياً : بأنه تزوجها في أرض الحرم ، وهو حلال ، فأطلق ابن عباس على من في الحرم أنه محرم ، وهو بعيـد ، وأجيب ثالثاً : بالمعارضة برواية ميمونة نفسها ، وهي صاحبـة القصـة ، وكـذلـك بروايـة أبي رافع ، وهو السفير وهما أخبر بذلك كما قـال المصنف ، وغيره ، ولكنـه يعـارض هـذا المرجح أن ابن عبـاس روايتـه مثبتة ،. وهي أولى من النافية ، ويجاب بأن رواية ميمونـة ، وأبي رافع أيضـاً مثبتـة لوقوع عقـد النكاح ، والنبي ﷺ حلال . وأجيب رابعاً : بأن غاية حديث ابن عبـاس أنـه حكايـة فعل وهي لا تعـارض صريح القول : أعني النهي عن أن ينكح المحرم ، أو ينكـح ، ولكن هـذا إنما يصـل إليه عند تعـذر الجمع ، وهو ممكن هنـا على فرض أن روايـة ابن عبـاس أرجح من روايـة غيره ، وذلـك بـأن يجعل فعلـه ﷺ مخصصـاً لـه من عموم ذلـك القول كما تقرر في الأصـول ، إذا فرض تأخـر الفعل عن القول ، فـإن فرض تقـدمـه ففيـه الخلاف المشهور في الأصول في جواز تخصيص العام المتأخر بالخاص المتقدم كما هو المذهب الحق ، أو جعل العـام المتـأخر نـاسخـاً كما ذهب إليـه البعض .

إذا تقرر هذا فالحق أنـه يحرم أن يتزوج ، أو يزوج غيره كما ذهب إليـه الجمهور . وقـال عطـاء ، وعكرمـة ، وأهل الكوفـة يجوز للمحرم أن يتزوج كما يجوز أن يشتري الجـاريـة للـوطء . وتعقب بأنه قياس في مقابلة النص وهو فاسـد الاعتبـار ، وظـاهر النهي عـدم الفرق بين من يزوج غيره بالولاية الخاصة ، أو العامة كالسلطان ، والقاضي ، وقـال بعض الشـافعيـة ، والإمـام يحيى : إنـه يجوز أن يزوج المحرم بـالولايـة العـامـة . وهو تخصيص لعموم النص بلا مخصص (قولـه بسرف) بفتح المهملـة ، وكسر الراء : موضع معروف (قولـه الظلـة) بضم الظـاء ، وتشـديـد اللام : كل ما أظل من الشمس . (نيل الأوطار ٥/ ١٧ ، ١٨) والصواب كما ذكره الشوكاني في منع المحرم أن يتزوج أو يزوج غيره وهو ما ذهب إليه الجمهور . والله أعلم .

القول في أنواع هذا النسك

والمحرمون إما محرم بعمرة مفردة ، أو محرم بحج مفرد ، أو جامع بين الحج ، والعمرة وهذان ضربان : إما متمتع ، وإما قارن ، فينبغي أولاً أن تجرد أصناف هذه المناسك الثلاث ، ثم نقول ما يفعل المحرم في كلها ، وما يخص واحداً واحداً منها ، إن كان هنالك ما يخص ، وكذلك نفعل فيما بعد الإحرام من أفعال الحج إن شاء الله تعالى .

القول في شرح أنواع هذه المناسك

فنقول : إن الإفراد هو ما يتعرى عن صفات التمتع ، والقِران ، فلذلك يجب أن نبدأ أولاً بصفة التمتع ، ثم نردف ذلك بصفة القِرآن .

القول في التمتع

فنقول : إن العلماء اتفقوا على أن هذا النوع من النسك الذي هو المعنيّ بقوله سبحانه : ﴿ **فَمَنْ تَمَتَّعَ بالعُمْرَةِ إلَى الحَجِّ فَمَا استيسر مِن الهَدْي** ﴾ [١] هو أن يهل الرجل بالعمرة في أشهر الحج من الميقات ، وذلك إذا كان مسكنه خارجاً عن الحرم ، ثم يأتي حتى يصل البيت ، فيطوف لعمرته ويسعى ، ويحلق في تلك الأشهر بعينها ، ثم يحل بمكة ، ثم ينشئ الحج في ذلك العام بعينه ، وفي تلك الأشهر بعينها من غير أن ينصرف إلى بلده ، إلا ما روي عن الحسن أنه كان يقول : هو متمتع ، وإن عاد إلى بلده ، ولم يحج : أي عليه هدي المتمتع المنصوص في قوله تعالى : ﴿ **فَمن تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إلَى الحَجِّ فما اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْي** ﴾ لأنه كان يقول : عمرة في أشهر الحج متعة [٢] .

---

(١) البقرة آية ١٩٦ .

(٢) انظر (المغني ٣/ ٤٧١) لمذهب الحسن ، واختاره ابن المنذر . وعند أحمد أن لا يسافر بين العمرة ، والحج سفراً بعيداً تقصر في مثله الصلاة .نص عليه أحمد . وروى ذلك عن عطاء ، والمغيرة ، والمديني ، وإسحق . وقال الشافعي : إن رجع إلى الميقات ، فلا دم عليه ، وقال أبو =

وقال طاوس : من اعتمر في غير أشهر الحج ، ثم أقام حتى الحج ، وحج من عامه أنه متمتع [١] .

واتفق العلماء على أن من لم يكن من حاضري المسجد الحرام ، فهو متمتع .

واختلفوا في المكي هل يقع منه التمتع ، أم لا يقع ؟ والذين قالوا : إنه يقع منه اتفقوا على أنه ليس عليه دم لقوله تعالى : ﴿ **ذَٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** ﴾ [٢] .

واختلفوا فيمن هو حاضر المسجد الحرام ممن ليس هو ، فقال مالك : حاضرو المسجد الحرام هم أهل مكة . وذي طوى ، وما كان مثل ذلك من مكة [٣] وقال أبو حنيفة : هم أهل المواقيت فمن دونهم إلى مكة [٤] وقال الشافعي بمصر : من كان بينه ، وبين مكة ليلتان ، وهو أكمل المواقيت [٥] .

= حنيفة : إن رجع إلى مصره بطلت متعته ، وإلا فلا ، وقال مالك : إن رجع إلى مصره ، أو إلى غيره أبعد من مصره ، بطلت متعته ، وإلا فلا . انظر (المغني ٣/ ٤٧١) .

(١) انظر لمذهب طاوس (المغني ٣/ ٤٧٠) .

(٢) البقرة آية ١٩٦ . انظر اتفاق العلماء على أنه لا خلاف بين أهل العلم في أن دم المتعة لا يجب على حاضر المسجد الحرام (٤٧٢/٣) قال ابن المنذر : أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم ، ولو كان الرجل منشؤه ، ومولده بمكة ، فخرج عنها متنقلاً مقيماً بغيرها ، ثم عاد إليها متمتعاً ، ناوياً للإقامة بها ، أو غير ناوٍ لذلك ، فعليه دم المتعة ، لأنه خرج بالانتقال عنها عن أن يكون من أهلها ، وبذلك قال مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحق . وعند أحمد تجوز متعة المكي ، وهي صحيحة ، لأن التمتع أحد الأنساك الثلاثة ، فصح من المكي كالنسكين الآخرين ، ولأن حقيقة التمتع هو أن يعتمر في أشهر الحج . ثم يحج من عامه . وهذا موجود في المكي . وقد نقل عن أحمد : ليس على أهل مكة متعة ، ومعناه ليس عليهم دم المتعة ، لأن المتعة له ، لا عليه ، فيتعين حمله على ما ذكر . انظر (المغني ٣/ ٤٧٣) وما بعدها .

(٣) انظر (الكافي ١/ ٣٣١) لمذهب مالك .

(٤) انظر (بدائع الصنائع ٣/ ١١٩٢) لمذهب أبي حنيفة .

(٥) قال الشيرازي في المهذب « وحاضرو المسجد الحرام : أهل الحرم ، ومن بينه وبينه مسافة =

وقال أهل الظاهر : من كان ساكن الحرم [١] وقال الثوري : هم أهل مكة فقط [٢] . وأبو حنيفة يقول : إن حاضري المسجد الحرام لا يقع منهم التمتع وكره ذلك مالك [٣] .

وسبب الاختلاف اختلاف ما يدل عليه اسم حاضري المسجد الحرام بالأقل والأكثر ، ولذلك لايشك أن أهل مكة ، هم من حاضري المسجد الحرام كما لا يشك أن من خارج المواقيت ليس منهم ، فهذا هو نوع التمتع المشهور ، ومعنى التمتع أنه تمتع بتحلله بين النسكين ، وسقوط السفر عنه مرة ثانية إلى النسك الثاني الذي هو الحج ، وهنا نوعان من التمتع اختلف العلماء فيهما : **أحدهما : فسخ الحج في عمرة ، وهو تحويل النية من الإحرام بالحج إلى العمرة ،** فجمهور العلماء يكرهون ذلك في الصدر الأول ، وفقهاء الأمصار ، وذهب ابن عباس إلى جواز ذلك وبه قال أحمد ، وداود [٤] .

= لا تقصر فيه الصلاة ، لأن الحاضر في اللغة هو القريب ، ولا يكون قريباً إلا في مسافة لا تقصر فيه الصلاة » (المهذب مع المجموع ١٥٢/٧) وهو مذهب أحمد ، وقد نص عليه أحمد . وروي ذلك عن عطاء . وقال مجاهد : أهل الحرم ، وروي ذلك عن طاوس ، وقال مكحول مثل قول أبي حنيفة . انظر (المغني ٣/ ٤٧٣) .

(١) انظر (المحلى ٧/ ٢٠١) لمذهب أهل الظاهر .

(٢) انظر (المحلى ٧/ ١٩٧) لمذهب الثوري ، وهو قول داود الظاهري . ولعل مذهب الثوري ، وداود أقرب للصواب في هذه المسئلة . والله أعلم .

(٣) ذكر ابن عبد البر أنه يجوز لحاضر المسجد الحرام التتع ، ولم يذكر أن ذلك مكروه له قال : « ومن كان من حاضري المسجد الحرام ، وتمتع ، فلا هدي عليه ، ولا صيام » (الكافي ١/ ٣٣١) .

وأما عند أبي حنيفة ، فيكره لحاضري المسجد الحرام التتع ، وكذلك القِران . ولكن إن تمتعوا ، أو أقرنوا ، فإن ذلك جائز ، ويلزمهم دم لإساءتهم ويكون ذلك دم جَبْرٍ حتى لا يحل لهم أكله ، وعليهم أن يتصدقوا به على الفقراء . انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٦٢٧) وقد قال بالجواز أحمد . وقد ذكرناه قبل قليل .

(٤) قال ابن قدامة : إذا كان معه هَدْي، فليس له أن يحل من إحرام الحج ويجعله عمرة بغير خلاف =

وكلهم متفقون « أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ لما سُقْتُ الهَدْي ، ولجعلتها عمرة »[١] وأمره لمن لم يسق الهدي من أصحابه أن يفسخ إهلاله في العمرة ، وبهذا تمسك أهل الظاهر .

والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص لأصحاب رسول الله ﷺ واحتجوا بما روي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث بن بلال بن الحارث المدني عن أبيه قال «قلتُ يا رسول الله أفسخ لنا خاصة ، أم لمن بعدنا ؟ قال : لنا خاصة»[٢] .

= نعلمه ، وقد روى ابن عمر « أن رسول الله ﷺ لما قَدِمَ مكة قال للناس : من كان منكم أهدى ، فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه ، ومن لم يكن أهدى ، فليطف بالبيت وبالصفا ، والمروة ، وليقصر ، وليحلل ، ثم ليهل بالحج ، وليهد ، ومن لم يجد هدياً ، فليصم ثلاثة أيام في الحج ، وسبعة إذا رجع إلى أهله » متفق عليه .

وأما من لا هدي معه ممن كان مفرداً ، أو قارناً ، فيستحب له إذا طاف وسعى أن يفسخ نيته بالحج ، وينوي عمرة مفردة ، فيقصر ، ويحل من إحرامه ، ليصير متمتعاً إن لم يكن بعرفة ، وكان ابن عباس يرى أن من طاف بالبيت ، وسعى ، فقد حل ، وإن لم ينو ذلك ، وبما ذكرناه قال الحسن ، ومجاهد ، وداود . وأكثر أهل العلم على أنه لا يجوز له ذلك ، لأن الحج أحد النسكين ، فلم يجز فسخه كالعمرة ، فروى ابن ماجة بإسناده عن الحارث بن بلال المزني عن أبيه أنه قال : « يارسول الله فسخ الحج لنا خاصة ، أو لمن أتى ؟ قال : لنا خاصة » وروي أيضاً عن المرفع الأسدي عن أبي ذر قال « كان ما أذن لنا رسول الله ﷺ حين دخلنا مكة أن نجعلها عمرة ، ونحل من كل شيء أن تلك كانت لنا خاصة رخصة من رسول الله ﷺ دون جميع الناس » . ولنا : أنه قد صح عن رسول الله ﷺ أنه أمر أصحابه في حجة الوداع الذين أفردوا الحج ، وقرنوا أن يحلوا كلهم ، ويجعلوها عمرة إلا من كان معه هدي . وثبت ذلك في أحاديث كثيرة متفق عليها بحيث يقرب من التواتر ، والقطع ، ولم يختلف في صحة ذلك وثبوته عن النبي ﷺ أحد من أهل العلم علمناه .. وقد روى فسخ الحج ابن عمر ، وابن عباس ، وجابر ، وعائشة ، وأحاديثهم متفق عليها ، ورواه غيرهم ، وأحاديثهم كلها صحاح . انظر (المغني ٣/ ٣٩٨ ، ٣٩٩) .

(١) الحديث رواه أحمد ، وهو متفق على مثل معناه من حديث جابر . انظر (نيل الأوطار ٤/ ٣٥٢) وانظر (المجموع ٧/ ١٤٤) .

(٢) الحديث رواه الخمسة إلا الترمذي ، وهو عن بلال بن الحارث المزني (منتقى الأخبار ٤/ ٣٦٨) قال =

وهذا لم يصح عند أهل الظاهر صحة يعارض بها العمل المتقدم . وروي عن عمر أنه قال : « متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما ، وأعاقب عليهما : متعة النساء ، ومتعة الحج » (١) .

= النووي : وإسناده صحيح إلا الحارث بن بلال ، ولم أرَ في الحارث جرحاً ، ولا تعديلاً ، وقد رواه أبو داود ، ولم يضعفه ، وقد ذكرنا مرات أن ما لم يضعفه أبو داود فهو حديث حسن عنده ، إلا أن يوجد فيه ما يقتضي ضعفه ، وقال الإمام أحمد بن حنبل : هذا الحديث لا يثبت عندي ، ولا أقول به . قال النووي : قلت : لا معارضة بينهم ، وبينه حتى يقدموا عليه ، لأنهم أثبتوا الفسخ للصحابة ، ولم يذكروا حكم غيرهم ، وقد وافقهم الحارث بن بلال في إثبات الفسخ للصحابة ، لكنه زيادة لا تخالفهم ، وهي اختصاص الفسخ بهم . ثم قال النووي : واحتج أصحابنا بحديث أبي ذر رضي الله عنه قال : « كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة » رواه مسلم موقوفاً على أبي ذر . قال البيهقي ، وغيره من الأئمة : أراد بالمتعة فسخ الحج إلى العمرة ، لأنه كان لمصلحة ، وهي بيان جواز الاعتمار في أشهر الحج وقد زالت ، فلا يجوز ذلك اليوم لأحد . واحتج أبو داود في سننه ، والبيهقي وغيرهما في ذلك برواية محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن الأسود عن سليمان بن الأسود أن أبا ذر كان يقول فيمن حج ، ثم فسخها بعمرة : لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ ، وإسناده هذا لا يحتج به ، لأن محمد بن إسحق مدلس ، وقد قال (عن) واتفقوا على أن (المدلس إذا قال : (عن) لا يحتج به .

وأجاب أصحابنا عن قوله ﷺ لسراقة : « بل للأبد » أن المراد جواز العمرة في أشهر الحج ، لا فسخ الحج إلى العمرة ، أو أن المراد دخول أفعالها في أفعال الحج ، وهو القِران ، وحمله من يقول : إن العمرة ليست واجبة على أن العمرة اندرجت في الحج ، فلا تجب ، وإنما تجب على المكلف حجة الإسلام دون العمرة .

وقال : واحتج أصحابنا بأن هذا الفسخ كان خاصاً بالصحابة ، وإنما أمرهم النبي ﷺ بالفسخ ، ليحرموا بالعمرة في أشهر الحج ، ويخالفوا ما كانت الجاهلية عليه من تحريم العمرة في أشهر الحج ، وقولهم : إنها أفجر الفجور في الأرض ، ويقولون : إذا برأ الدبر ، وعفى الأثر ، وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر ، فأمر الصحابة ليخالفوهم ، وأمرهم أن يجعلوها عمرة . والحديث رواه البخاري ، ومسلم . انظر (المجموع ٧/ ١٤٤) وانظر (البيهقي ٤/ ٣٤٥) وانظر (البخاري مع فتح الباري ٣/ ٢٣٢) وانظر (نيل الأوطار ٤/ ٣٦٢) .

(١) قال الشوكاني : وأما ما رواه البزار عن عمر أنه قال : « إن رسول الله ﷺ أحل المتعة ، ثم حرمها علينا » فقال ابن القيم : إن هذا الحديث لا سند له ، ولا متن : أما سنده ، فما لا تقوى به حجة عند أهل الحديث ، وأما متنه فإن المراد بالمتعة فيه متعة النساء . ثم استدل على أن =

وروي عن عثمان أنه قال : « متعة الحج كانت لنا ، وليست لكم » [١] .

وقال أبو ذر : ما كان لأحد بعدنا أن يُحْرِم بالحج ، ثم يفسخه في عمرة [٢] . هذه كله مع قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ .

والظاهرية على أن الأصل اتباع فعل الصحابة حتى يدل دليل من كتاب الله أو سنة ثابتة على أنه خاص .

فسبب الاختلاف هل فعل الصحابة محمول على العموم ، أو على الخصوص .

وأما النوع الثاني من التمتع ، فهو ما كان يذهب إليه ابن الزبير من أن التمتع الذي ذكره الله تعالى ، هو تمتع المحصر بمرض ، أو عدو ، وذلك إذا خرج الرجل حاجاً ، فحبسه عدو ، أو أمر تعذر به عليه الحج حتى تذهب أيام الحج ، فيأتي البيت ، فيطوف ، ويسعى بين الصفا والمروة ويحل ، ثم يتمتع بِحِلِّهِ إلى العام المقبل ، ثم يحج ، ويهدي ، وعلى هذا القول ليس يكون التمتع المشهور إجماعاً .

وشذ طاوس أيضاً ، فقال : إن المكي إذا تمتع من بلد غير مكة ، كان عليه الهدْي [٣] .

واختلف العلماء فيمن أنشأ عمرة في غير أشهر الحج ، ثم عملها في أشهر الحج ، ثم حج من عامه ذلك ، فقال مالك : عمرته في الشهر الذي حل فيه ، فإن كان حل في أشهر الحج ، فهو متمتع ، وإن كان حل في غير أشهر الحج ،

= المراد ذلك بإجماع الأمة على أن متعة الحج غير محرمة ، وبقول عمر : لو حججت ، لتمتعت ، كما ذكره الأثرم في سننه ، وبقول عمر : لما سئل « هل نهى عن متعة الحج ؟ فقال : لا . أبعد كتاب الله ؟ » أخرجه عبد الرزاق ، وبقوله ﷺ « بل إلى الأبد » فإنه قطع لتوهم ورود النسخ عليها . انظر (نيل الأوطار ٤/ ٣٦٤) .

(١) رواه ابن حزم . انظر (المُحَلَّى) .

(٢) رواه أبو داود ومسلم ، والنسائي ، وابن ماجة .

(٣) انظر (المجموع ٧/ ١٥٣) .

فليس بمتمتع [١] وبقريب منه قال أبو حنيفة ، والشافعي والثوري ، إلا أن الثوري اشترط أن يوقع طوافه كله في شوال وبه قال الشافعي [٢] وقال أبو حنيفة : إن طاف ثلاثة أشواط في رمضان ، وأربعة في شوال ، كان متمتعاً ، وإن كان عكس ذلك ، لم يكن متمتعاً أعني أن يكون طاف أربعة أشواط في رمضان ، وثلاثة في شوال [٣] وقال أبو ثور : إذا دخل في العمرة في غير أشهر الحج ، فسواء طاف لها في غير أشهر الحج ، أو في أشهر الحج لا يكون متمتعًا .

وسبب الاختلاف هل يكون متمتعاً بإيقاع إحرام العمرة من أشهر الحج فقط ، أم بإيقاع الطواف معه ؟ ثم إن كان بإيقاع الطواف معه ، فهل إيقاعه كله أم أكثره ؟ فأبو ثور يقول : لا يكون متمتعاً إلا بإيقاع الإحرام في أشهر الحج ، لأن بالإحرام تنعقد العمرة . والشافعي يقول : الطواف هو أعظم أركانها ، فوجب أن يكون به متمتعاً ، فالجمهور على أن من أوقع بعضها في أشهر الحج كمن أوقعها كلها ، وشروط التمتع عند مالك ستة : **أحدها :** أن يجمع بين الحج والعمرة في شهر واحد . **والثاني :** أن يكون ذلك في عام واحد ، **والثالث :** أن يفعل شيئاً من العمرة في أشهر الحج ، **والرابع :** أن يقدم العمرة على الحج ، **والخامس :** أن ينشىء الحج بعد الفراغ من العمرة وإحلاله منها .

---

(١) انظر (المدونة ١/ ٣١٢) وهو قول عطاء .انظر (المغني ٤٧١/٣) .

(٢) قال النووي : إذا أحرم بالعمرة في غير أشهر الحج ، وفعل أفعالها في أشهره فالأصح عندنا أنه ليس عليه دم التمتع . وبه قال جابر بن عبد الله ، وقتادة وأحمد ، وإسحق ، وداود ، والجمهور . وقال الحسن ، والحكم ، وابن شُبْرُمَة : يلزمه . انظر (المجموع ٧/ ١٦١) قال النووي : هذا نص الشافعي في الأم أي لا يكون متمتعاً . (وهو القول الجديد) والثاني نصه في القديم ، والإملاء : يجب عليه الدم : أي يكون متمتعاً . ومثل قول الشافعي في الجديد قال أحمد . انظر (المغني ٣/ ٤٧٠) ونقل معنى ذلك عن جابر ، وأبي عياض ، وهو قول إسحق ، وأحد قولي الشافعي كما ذكرنا ، وقال طاوس : عمرته في الشهر الذي يدخل فيه الحرم ، وقال الحسن ؛ والحكم ، وابن شبرمة ، والثوري عمرته في الشهر الذي يطوف فيه . (المصدر السابق) .

(٣) انظر (بدائع الصنائع ٣/ ١١٩١) .

والسادس : أن يكون وطنه غير مكة .

فهذه هي صورة التمتع ، والاختلاف المشهور فيه ، والاتفاق .

القول في القارِن

وأما القِران ، فهو أن يُهِلَّ بالنسكين مَعاً ، أو يهل بالعمرة في أشهر الحج ، يُرْدِف ذلك بالحج قبل أن يهل من العمرة . واختلف أصحاب مالك في الوقت الذي يكون ذلك له فيه ، فقيل ذلك له ما لم يشرع في الطواف ، ولو شوطاً واحداً ، وقيل ما لم يَطُفْ ، ويركع ، ويكره بعد الطواف ، وقبل الركوع ، فإن فعل ، لزمه ، وقيل له ذلك ما بقي عليه شيء من عمل العمرة من طواف ، أو سعي [١] ، ما خلا أنهم اتفقوا على أنه إذا أَهَلَّ بالحج ولم يبق عليه من أفعال العمرة إلا الحِلاق ، فإنه ليس بقارن ، والقارن الذي يلزمه هَدْي المتمتع ، هو عند الجمهور من غير حاضري المسجد الحرام إلا ابن الماجشون من أصحاب مالك ، فإن القارن من أهل مكة عنده عليه الهدي [٢] .

---

(١) انظر (الكافي ١/ ٣٣٣) لهذه الأقوال . إدخال الحج على العمرة جائز بغير خلاف ، ويصير قارناً ، ولو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز عند أحمد . وقد فعل ذلك ابن عمر ، ورواه عن النبي ﷺ ، فأما بعد الطواف ، فليس له ذلك ، ولا يصير قارناً عند أحمد .

وبهذا قال الشافعي ، وأبو ثور ، وروي عن عطاء . وقال مالك : يصير قارناً ، وحكي ذلك عن أبي حنيفة ، لأنه أدخل الحج على إحرام العمرة ، فصح قبل الطواف . وانظر (المجموع ٧/ ١٤٩) لمذهب الشافعي .

وأما إدخال العمرة على الحج فغير جائز عند أحمد ، فإن فعل ، لم يصح ، ولم يصر قارناً وروي ذلك عن علي ، وبه قال إسحاق ، وأبو ثور ، وابن المنذر . وقال أبو حنيفة : يصح ، ويصير قارناً ، لأنه أحد النسكين ، فجاز إدخاله على الآخر قياساً على إدخال الحج على العمرة . انظر (المغني ٣/ ٤٨٤) وعند الشافعي في القديم صحته ، ويصير قارناً ، والجديد لا يصح ، وهو الأصح . انظر (المجموع ٧/ ١٥١) .

(٢) قال ابن عبد البر : وأكثر أصحاب مالك لا يرون على المكي ، إذا قرن دَماً ، ويروونه عن =

وأما الإفراد (١) ، فهو ما تعرى من هذه الصفات ، وهو ألا يكون متمتعاً ولا قارناً ، بل أن يهل بالحج فقط .

وقد اختلف العلماء أيٌّ أفضل هل الإفراد ، أو القِران ، أو التمتع ؟ والسبب في اختلافهم اختلافهم فيما فعل رسول الله ﷺ من ذلك ، وذلك أنه روي عنه عليه الصلاة والسلام « أنه كان مُفْرِداً » وروي « أنه تمتع » وروي عنه « أنه كان قارناً » (٢) .

= مالك ، ومنهم من يرى ذلك عليه . وكان مالك يقول : لا أحب للمكي أن يقرن قال : وما سمعت أن مكياً قرن . (الكافي ١/ ٣٣٤) .

(١) في نسخة « دار الفكر » (وأما الأفراد) والصواب ما أثبتناه بكسر الهمزة .

(٢) مذهب الشافعي أن الإفراد أفضل ، وبه قال عمر بن الخطاب ، وعثمان ، وعلي وابن مسعود ، وابن عمر ، وجابر ، وعائشة ، ومالك ، والأوزاعي ، وأبو ثور وداود . وقال أبو حنيفة ، وسفيان الثوري ، وإسحق بن راهويه والمزني ، وابن المنذر ، وأبو إسحق المروزي : القِران أفضل . وقال أحمد : التمتع أفضل ، وروي ذلك عن ابن عمر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، وعائشة ، والحسن ، وعطاء ، وطاوس ، ومجاهد وجابر بن زيد ، والقاسم ، وسالم ، وعكرمة ، وهو أحد قولي الشافعي ، كلهم قالوا :التمتع أفضل ، وحكى أبو يوسف أن التمتع ، والقِران أفضل من الإفراد . وحكى القاضي عياض عن بعض العلماء أن الأنواع الثلاثة سواء في الفضيلة ، لا أفضلية لبعضها على بعض . انظر (المجموع ١٢٨/٧) و (المغني ٢٧٦/٧) قال الشوكاني : واعلم أنه قد اختلف في حجه ﷺ هل كان قِراناً أو تمتعاً ، أو إفراداً . وقد اختلفت الأحاديث في ذلك ، فروي أنه حج قِراناً من جهة جماعة من الصحابة : منهم ابن عمر عند الشيخين ، وعنه عند مسلم ، وعائشة عندهما أيضاً ، وعنها عند أبي داود ، وعنها عند مالك في الموطأ ، وجابر عند الترمذي ، وابن عباس عندِ أبي داود ، وعمر بن الخطاب عند البخاري ، والبراء بن عازب عند أبي داود ، وعلي عند النسائي ، وعنه عند الشيخين ، وعمران بن حصين عند مسلم ، وأبي قتادة عند الدارقطني . قال ابن القيم : وله طرق صحيحة . وسراقة بن مالك عند أحمد ،ورجال إسناده ثقات ، وأبي طلحة الأنصاري عند أحمد ، وابن ماجة ، وفي إسناده الحجاج ابن أرطاة ، والهرماس بن زياد الباهلي عند أحمد أيضاً ، وابن أبي أوفى عند البزار بإسناد صحيح ، وأبي سعيد عند البزار ، وجابر بن عبد الله عند أحمد ، وفيه الحجاج ابن أرطاة ، وأم سلمة عنده أيضاً ، وحفصة عند الشيخين ، وسعد بن أبي وقاص عند النسائي ، والترمذي ، وصححه ، وأنس عند الشيخين . =

= وأما حجه تمتعاً فروي عن عائشة ، وابن عمر عند الشيخين ، وعلي وعثمان عند مسلم ، وأحمد ، وابن عباس عند أحمد ، والترمذي ، وسعد بن أبي وقاص . وانظر (المجموع ٧/ ١٢٩ : ١٣٦)
وأما حجه إفراداً ، فروي عن عائشة عند البخاري ، ومسلم ، وعنها عند البخاري ، وعن ابن عمر عند أحمد ، ومسلم ، وابن عباس عند مسلم ، وجابر عند ابن ماجة ، وعنه عند مسلم . انظر (نيل الأوطار ٤/ ٣٤٧)
قال الشوكاني : وقد اختلفت الأنظار ، واضطربت الأقوال لاختلاف هذه الأحاديث ، فمن أهل العلم من جمع بين هذه الروايات كالخطابي ، فقال : إن كلاً أضاف إلى النبي ﷺ ما أمر به اتساعاً ، ثم رجح أنه ﷺ أفرد الحج ، وكذا قال عياض ، وزاد فقال : وأما إحرامه ، فقد تضافرت الروايات الصحيحة بأنه كان مفرداً ، وأما روايات من روى التمتع فمعناه أنه أمر به لأنه صرح بقوله « ولولا أن معي الهدى ، لأحللت » فصح أنه لم يتحلل . وأما رواية من روى القِران ، فهو إخبار عن آخر أحواله لأنه أدخل العمرة على الحج لما جاء الوادي ، وقيل : قل : عمرة في حجة قال الحافظ : وهذا الجمع هو المعتمد ، وقد سبق إليه قديماً ابن المنذر وَبيَّنَهُ ابن حزم في حجة الوداع بياناً شافياً ، ومهده المحب الطبري تمهيداً بالغاً يطول ذكره ، ومحصله أن كل من روى عنه الإفراد ، حمل على ما أهل به في أول الحال ، وكل من روى عنه التمتع أراد ما أمر به أصحابه ، وكل من روى القِران ، أراد ما استقر عليه الأمر ، وجمع شيخ الإسلام ابن تيمية جمعاً حسناً ، فقال : ما حاصله : إن التمتع عند الصحابة يتناول القِران ، فتحمل عليه رواية من روى أنه حج تمتعاً وكل من روى الإفراد قد روي أنه حج ﷺ تمتعاً وقِراناً فيتعين الحمل على القران ، وأنه أفرد أعمال الحج ، ثم فرغ منها ، وأتى بالعمرة . انظر (المصدر السابق) .
وقال النووي : قال الإمام الخطابي : طعن جماعة من الجهال ، وكفرة من الملحدين في الأحاديث الواردة ، والرواة حيث اختلفوا في حجة النبي ﷺ هل كان مفرداً ، أو متمتعاً ، أو قارناً ؟ وهي حجة واحدة مختلفة الأفعال ، ولو يُسِّروا للتوفيق ، واغتنوا بحسن المعرفة لم ينكروا ذلك ، ولم يدفعوه . قال : وقد أنعم الشافعي رحمه الله تعالى ببيان هذا في كتاب اختلاف الحديث وجوّد الكلام فيه ، وفي اقتصاص كل ما قاله تطويل ، ولكن الوجيز المختصر من جوامع ما قال : أن معلوماً في لغة العرب جواز إضافة الفعل إلى الآمر به ، لجواز إضافته إلى الفاعل ، كقولك بنى فلان داراً ، إذا أمر ببنائها ، وضرب الأمير فلاناً . إذا أمر بضربه ورجم النبي ﷺ ماعزاً ، وقطع سارق رداء صفوان ، وإنما أمر بذلك ، ومثله كثير في الكلام ، وكان أصحاب رسول الله ﷺ : منهم القارن ، والمفرد ، والمتمتع ، وكل منهم يأخذ عنه أمر نسكه ، ويصدر عن تعليمه ، فجاز أن تضاف كلها إلى رسول الله ﷺ على معنى أنه أمر بها ، وأذن فيها ، قال : =

فاختار مالك الإفراد ، واعتمد في ذلك على ما روي عن عائشة أنها قالت : « خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع ، فمنا من أَهَلَّ بعمرة ومنا من أهل بحج ، وعمرة ، وأهل رسول الله ﷺ بالحج » ورواه عن عائشة من طرق

= ويحتمل أن بعضهم سمعه يقول : « لبيك بحجة » ، فحكى أنه أفرد ، وخفي عليه قوله : « وعمرة » ، فلم يحك إلا ما سمع ، وسمع أنس ، وغيره الزيادة ، وهي لبيك بحجة ، وعمرة ، ولا ينكر قبول الزيادة ، وإنما يحصل التناقض لو كان الزائد نافياً لقول صاحبه ، فأما إذا كان مثبتاً له ، وزائداً عليه فليس فيه تناقض ، قال : ويحتمل أن يكون الراوي سمعه يقول ذلك لغيره على وجه التعليم ، فيقول له : لبيك بحج ، وعمرة على سبيل التلقين ، فهذه الروايات المختلفة في الظاهر ليس فيها تكاذب ، والجمع بينها سهل كما ذكرنا ، وقد روى جابر أن النبي ﷺ « أحرم من ذي الحليفة إحراماً موقوفاً ، وخرج ينتظر القضاء ، فنزل عليه الوحي ، وهو على الصفا ، فأمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هَدْي أن يجعله عمرة وأمر من كان معه هَدْي أن يحج . هذا كلام الخطابي .

ثم قال النووي : وقال القاضي عياض : وأولى ما يقال في هذا ما لخصناه من كلامهم ، واخترناه من اختياراتهم مما هو أجمع للروايات ، وأشبه بمساق الأحاديث أن النبي ﷺ أباح للناس من فعل هذه الأنواع الثلاثة ، ليدل على جوازها جميعها ، إذ لو أمر بواحد ، لكان غيره يظن أنه لا يجزئ ، فأضيف الجميع إليه ، وأخبر كل واحد بما أمره به ، وأباحه له ، ونسبه إلى النبي ﷺ ، إما لأمره به ، وإما لتأويله عليه .

(وأما) إحرامه ﷺ بنفسه ، فأخذ بالأفضل ، فأحرم مفرداً بالحج ، وبه تظاهرت الروايات الصحيحة ، وأما الروايات بأنه كان متمتعاً ، فمعناها أَمَرَ به . وأما الروايات بأنه كان قارناً ، فإخبار عن حالته الثانية ، لا عن ابتداء إحرامه ، بل إخبار عن حاله حين أمر أصحابه بالتحلل من حجهم ، وقلبه إلى عمرة لمخالفة الجاهلية إلا من كان معه هَدْي ، فكان هو ﷺ ، ومن معه في الهدْي في آخر إحرامهم قارنين ، بمعنى أنهم أردفوا الحج بالعمرة وفعل ذلك مواساةً لأصحابه ، وتأنيساً لهم في فعلها في أشهر الحج ، لكونها كانت منكرة عندهم في أشهر الحج ، ولم يمكنه التحلل معهم لسبب الهَدْي ، واعتذر إليهم بذلك في ترك مواساتهم فصار ﷺ قارناً في آخر أمره . (المجموع ٧/ ١٣٨ ، ١٣٩) وحجة من قال : إن التمتع أفضل ما روى ابن عباس ، وجابر ، وأبو موسى وعائشة أن النبي ﷺ أمر أصحابه لما طافوا في البيت أن يحلوا ويجعلوها عمرة ، فنقلهم من الإفراد والقِران إلى المتعة ، ولا ينقلهم إلا إلى الأفضل ، ولأن التمتع منصوص عليه في كتاب الله بقوله تعالى ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ﴾ دون سائر الأنساك ولأن المتمتع يجتمع له الحج والعمرة في أشهر الحج مع كمالها ، وكمال أفعالها على وجه اليسر ، والسهولة مع زيادة نسك ، فكان ذلك أولى . انظر (المغني ٧/ ٢٧٧) .

كثيرة . قال أبو عمر بن عبد البر : وروي الإفراد عن النبي ﷺ عن جابر ابن عبد الله من طرق شتى متواترة صحاح ، وهو قول أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعائشة ، وجابر ، والذين رأوا أن النبي ﷺ كان متمتعاً احتجوا بما رواه الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر قال : « تمتع رسول الله ﷺ في عام حجة الوداع بالعمرة إلى الحج . وأَهْدى ، وساق الهَدْي معه من ذي الحُلَيْفَةِ » وهو مذهب عبد الله بن عمر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، واختلف عن عائشة في التمتع ، والإفراد . واعتمد من رأى أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً أحاديث كثيرة : منها حديث ابن عباس عن عمر ابن الخطاب قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول بوادي العقيق « أتاني الليلة آتٍ من ربي ، فقال : أَهِلَّ في هذا الوادي المبارك ، وقُلْ [1] : عمرة في حجة » خرجه البخاري ، وحديث مروان بن الحكم قال : « شهدت عثمان وعلياً ، وعثمان ينهى عن المتعة ، وأن يجمع بينهما ؛ فلما رأى ذلك عليٌّ أهل بهما : لبيك بعمرة ، وحجة ، وقال : ما كنت لأدع سنة رسول الله ﷺ لقول أحد » خرجه البخاري ، وحديث أنس خرجه البخاري أيضاً قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لبيك عمرة ، وحجة » وحديث مالك بن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : « خرجنا مع رسول الله عام حجة الوداع ، فأهللنا بعمرة ، ثم قال رسول الله ﷺ « من كان معه هَدْيٌ ، فليهل بالحج مع العمرة ، ثم لا يحل حتى يحل منها جميعاً » واحتجوا فقالوا : ومعلوم أنه كان معه ﷺ هَدْي ، ويبعد أن يأمر بالقران من معه هَدْي ، ويكون معه هَدْي ، ولا يكون قارناً . وحديث مالك أيضاً عن نافع عن ابن عمر عن حفصة عن النبي ﷺ أنه قال : « إنّي قَلَّدْتُ هَدْيي ، ولَبَّدْتُ رأسي ، فلا أُحِلُّ حتى أنحر هَدْيي » وقال أحمد : لا أشك أن رسول الله ﷺ كان قارناً ، والتمتع أحب

---

(١) في نسخة « دار الفكر » (وقيل) والصواب : ما أثبتناه .

إليَّ ، واحتج في اختياره بقوله عليه الصلاة والسلام « لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ ما سُقْتُ الهَدْيَ ، ولجعلتها عمرة »[١] .

(١) تقدم تخريج هذه الأحاديث فيا نقلناه عن الشوكاني قريباً . وقد أجاب من قال بأن التمتع أفضل بما يلي :
(**الأول**) : إنا نمنع أن يكون النبي ﷺ محرماً بغير التمتع ، ولا يصح الاحتجاج بأحاديثهم لأمور : (**الأول**) : أن رواة أحاديثهم قد رووا أن النبي ﷺ تمتع بالعمرة إلى الحج روى ذلك ابن عمر ، وجابر ، وعائشة من طرق صحاح ، فسقط الاحتجاج بها . (**الثاني**) : أن روايتهم اختلفت ، فرووا مرة أنه أفرد ، ومرة أنه تمتع ومرة أنه قرن ، والقضية واحدة لا يمكن الجمع بينها ، فيجب اطِّراحها كلها ، وأحاديث القِرآن أصحها حديث أنس ، وقد أنكره ابن عمر فقال : « يرحم الله أنساً ، ذهل أنس » متفق عليه وفي رواية « كان أنس يَتَولَّج على النساء » يعني أنه كان صغيرًا ، وحديث علي رواه حفص بن أبي داود - وهو ضعيف - عن ابن أبي ليلى ، وهو كثير الوهم . قاله الدارقطني .
(**الثالث**) : أن أكثر الروايات أن النبي ﷺ كان متمتعاً روى ذلك عمر ، وعلي ، وعثمان ، وسعد ابن أبي وقاص ، وابن عباس ، وابن عمر ، ومعاوية وأبو موسى ، وجابر ، وعائشة ، وحفصة بأحاديث صحيحة ، وإنما منعه من الحِلّ الهَدْي الذي كان معه .
(**الوجه الثاني**) : في الجواب أن النبي ﷺ قد أمر أصحابه بالانتقال إلى المتعة عن الإفراد والقران ، ولا يأمرهم إلا بالانتقال إلى الأفضل .
(**الثالث**) : أن ما ذكرناه قول النبي ﷺ ، وهم يحتجون بفعله دون غيره كنهيه عن الوصال مع فعله ، ونكاحه بغير ولي ، ولا شهود مع قوله « لا نكاح إلا بولي » .
فإن قيل : فقد قال أبو ذر : كانت متعة الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة رواه مسلم . قلنا : هذا قول صحابي يخالف الكتاب والسنة والإجماع وقول من هو خير منه وأعلم . أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ **فَمَن تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إلى الحَجِّ** ﴾ وهذا عام ، وأجمع المسلمون على إباحة التمتع في جميع الأعصار ، وإنما اختلفوا في فضله .
وأما السنة : فروى سعيد حدثنا هشيم أنبأنا حجاج عن عطاء عن جابر أن سراقة بن مالك سأل النبي ﷺ : المتعة لنا خاصة أو هي للأبد ؟ فقال : « بل هي للأبد » فإن قيل : فقد روى أبو داود بإسناده عن سعيد بن المسيب أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ أتى عمر ، فشهد عنده أنه سمع رسول الله ﷺ ينهي عن العمرة قبل الحج . قلنا : هذا حاله في مخالفة الكتاب والسنة ، والإجماع كحال حديث أبي ذر ، بل هو أدنى حالاً ، فإن في إسناده مقالاً ، فإن قيل : فقد نهى عنها عمر ، وعثمان ، ومعاوية قلنا ، فقد أنكر عليهم علماء الصحابة نهيهم عنها ، وخالفوهم في فعلها والحق مع المنكرين عليهم دونهم . انظر (المغني ٣/ ٢٧٨ - ٢٨٠) وقد نقل النووي عن الشافعي : والذي يقول : إن الإفراد أفضل : فإن قال قائل : فمن أين أثبت حديث =

واحتج من طريق المعنى من رأى أن الإفراد الأفضل أن التمتع ، والقِران رخصة ، ولذلك وجب فيهما الدم . وإذ قلنا في وجوب هذا النسك وعلى من يجب ، وما شروط وجوبه ، ومتى يجب ، وفي أي وقت يجب ، ومن أي مكان يجب ، قلنا بعد ذلك فيما يجتنبه المحرم بما هو محرم ، ثم قلنا أيضاً في أنواع هذا النسك ، يجب أن نقول في أول أفعال الحاج ، أو المعتمر ، وهو الإحرام .

القول في الإحرام

واتفق جمهور العلماء على أن الغسل للإهلال سنة ، وأنه من أفعال المحرم حتى قال ابن نوار : إن هذا الغسل للإهلال عند مالك أُوكَدُ من غسل الجمعة ، وقال أهل الظاهر ، هو واجب ، وقال أبو حنيفة ، والثوري : يجزئ منه الوضوء (١) .

وحجة أهل الظاهر مرسل مالك من حديث أسماء بنت عميس « أنها ولدت محمد بن أبي بكر بالبيداء ، فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله ﷺ ،

= عائشة ، وجابر ، وابن عمر يعني روايتهم للإفراد دون حديث من قال قرن ؟ (قيل) لتقدم صحبة جابر للنبي ﷺ وحسن سياقه لابتداء الحديث ، وآخره لرواية عائشة ، وفضل حفظها عنه ، وقرب ابن عمر منه . هذا نصه في مختصر المزني . (المجموع ٧/ ١٢٨) وقد رجح الشوكاني قول من قال إن التمتع أفضل بقوله : « فإنه لا يظن أن نسكاً أفضل من نسك اختاره صلى الله عليه وسلم لأفضل الخلق ، وخير القرون ، وأما ما قيل : من أنه ﷺ إنما قال ذلك تطييباً لقلوب أصحابه لحزنهم على فوات موافقته ففاسد ، لأن المقام مقام تشريع للعباد ، وهو لا يجوز عليه ﷺ أن يخبر بما يدل على أن ما فعلوه من التمتع أفضل مما استمر عليه من القِران والأمر على خلاف ذلك ، وهل هذا إلا تغرير يتعالى عنه مقام النبوة ؟ » (نيل الأوطار ٤/ ٣٤٨) .

(١) انظر (الكافي ٣١٦/١) و (المجموع ١٩٢/٧) و (المغني ٢٧١/٣) وهو مستحب في قول أكثر أهل العلم : منهم طاوس ، والنخعي ، والثوري ، وأصحاب الرأي . وعند الشافعي ، إذا لم يستطع أن يغتسل يتيمم . وعند أحمد لا يسن ذلك ، لأن التيمم يكون عن الاغتسال الواجب ، وعند الشافعية لا يجزىء عنه الوضوء ، والغسل أفضل عند الأحناف ، وينوب منابه الوضوء . انظر (الدر المختار ٢/ ٢٨٠) ولا يتيمم لأنه ليس بمشروع .

فقـال : مرهـا ، فلتغتسل ، ثم لتهل »[١] والأمر عنـدهم على الوجوب . وعمـدة الجمهور أن الأصل هو براءة الـذمـة حتى يثبت الوجوب بـأمر لا مـدفع فيـه . وكان عبـد الله بن عمر يغتسـل لإحرامـه قبـل أن يحرم ، ولـدخـولـه مكـة ، ولوقوفه عشية يوم عرفة[٢] ومالـك يرى هـذه الاغتسـالات الثلاث من أفعـال المحرم[٣] .

واتفقوا على أن الإحرام لا يكون إلا بنيـة[٤] واختلفوا هـل تجـزىء النيـة فيـه من غير التلبيـة ؟ فقـال مـالـك والشـافعي : تجـزئ النيـة[٥] من غير التلبية . وقال أبو حينفة : التلبية في الحج كالتكبيرة في الإحرام بـالصلاة ، إلا أنه يجـزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية ، كما يجـزئ عنده في افتتاح الصلاة

---

(١) ذكر ابن حزم أن الاغتسـال عنـد الإحرام مستحب للرجـال ، والنسـاء ، وليس فرضاً ، واحتـج بحديث أسماء . انظر (المحلى ٧/ ٨٥) وانظر لحديث أسماء (الموطأ ١/ ٣٢٢) .

(٢) انظر (الموطأ ١/ ٣٢٢) .

(٣) ذكر ابن جزي أن الاغتسـالات المسنونـة أربعـة : للإحرام ، ولطواف القـدوم ولعرفـة ، ولـلإفـاضـة ، انظر (قـوانين الأحكام الشرعيـة ص/ ١٣٦) وعنـد الشـافعيـة : يغتسـل المحرم لسبعـة مـواطن : للإحرام ، ودخول مكـة والوقـوف بعرفـة ، والـوقـوف بـمزدلفـة ، ولرمي الجمرات الثـلاث . انظر (المجموع ٧/ ١٩٤) .
قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن الإحرام جـائز بغير اغتسـال ، وأنـه غير واجب ، وحكي عن الحسن أنه قال : إذا نسي الغسل يغتسل ، إذا ذكر ، وقـال الأثرم : سمعت أبـا عبـد الله قيل لـه عن بعض أهل المـدينـة من ترك الغسل عنـد الإحرام ، فعليـه دم . لقـول النبي ﷺ لأسماء ، وهي نفساء ، (اغتسلي) فكيف الطاهر ؟ فأظهر العجب من هذا القول . (المغني ٣/ ٢٧٢) .

(٤) انظر (المجموع ٧/ ٢٠٥) لهذا الاتفاق .

(٥) جاء في المدونة : قلت ابن القـاسم : أرأيت إن توجه ناسياً للتلبية من فنـاء المسجـد ، أيكون في توجهه محرمًـا قـال ابن القـاسم : أراه محرمًـا بنيتـه فـإن ذكر من قريب لبى ، ولا شيء عليـه ، وإن تطـاول ذلـك منـه ، أو تركـه حتى فرغ من حجـه ، رأيت أن يهريـق دماً . (١/ ٢٩٥) وقـال ابن جـزي : واشترط ابن حبيب التلبيـة ، فقـال : لا ينعقـد بـدونهـا . (قـوانين الأحكام الشرعية ص١٣٨) ، وانظر (المهذب مع المجموع ٧/ ٢٠٥) لمذهب الشافعي . وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣/ ٢٨١) أي أنها ليست شرطاً للحج ، ولا توجب دماً .

كل لفظ يقوم مقام التكبير ، وهو كل ما يدل على التعظيم (١) .

واتفق العلماء على أن لفظ تلبية رسول الله ﷺ « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك » (٢) وهي من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ ، وهو أصح سنداً .

واختلفوا في هل هي واجبة بهذا اللفظ أم لا ؟ فقال أهل الظاهر : هي واجبة بهذا اللفظ . ولا خلاف عند الجمهور في استحباب هذا اللفظ ، وإنما اختلفوا في الزيادة عليه ، أو في تبديله . وأوجب أهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية (٣) ، وهو مستحب عند الجمهور لما رواه مالك « أن رسول الله ﷺ قال : أتاني جبريل ، فأمرني أن آمر أصحابي ، ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية ، وبالإهلال » (٤) .

وأجمع أهل العلم على أن تلبية المرأة فيما حكاه أبو عمر ، هو أن تسمع

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٢/ ٢٨٠ .

(٢) الحديث متفق عليه عن ابن عمر . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٤/ ٣٥٨) قال الشوكاني : قال في الفتح : هو لفظ مثنى عند سيبويه ، ومن تبعه وقال يونس : هو اسم مفرد ، وألفه إنما انقلبت ياءً لاتصالها بالضمير كلديَّ ، وعليَّ ، ورُدَّ بأنها قلبت ياء مع المظهر . وعن الفَرَّاء : هو منصوب على المصدر ، وأصله لَباً لك ، فثني على التأكيد ، أي إلباباً بعد إلباب وهذه التثنية ليست حقيقية ، بل هي للتكثير ، والمبالغة ، ومعناه : إجابة بعد إجابة ، أو إجابة لازمة ، وقيل معناه غير ذلك .

قال ابن عبد البر : قال جماعة من أهل العلم : معنى التلبية إجابة دعوة إبراهيم حين أذن في الناس بالحج ، وهذا قد أخرجه عَبْدُ بن حُمَيْدٍ ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم بأسانيدهم في تفاسيرهم عن ابن عباس ، ومجاهد وعطاء ، وعكرمة ، وقتادة في غير واحد ، قال الحافظ : والأسانيد إليهم قوية . وهذا ليس للاجتهاد فيه مسرح ، فيكون له حكم الرفع (نيل الأوطار ٤/ ٣٥٩) .

(٣) انظر (المحلى ٧/ ١٠٤) قال ابن حزم : ويرفع الرجل ، والمرأة صوتها بها ولابد وهي فرض ، ولو مرة .

(٤) أخرجه مالك ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة ، انظر (الموطأ ١/ ٣٣٤) .

نفسها [١] بالقول . وقال مالك : لا يرفع المحرم صوته في مساجد الجماعة ، بل يكفيه أن يسمع من يليه ، إلا في المسجد الحرام ، ومسجد منى ، فإنه يرفع صوته فيها [٢] .

واستحب الجمهور رفع الصوت عند التقاء الرفاق ، وعند الإطلال على شرف من الأرض ، وقال أبو حازم : كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يبلغون الرَّوْحاء [٣] حتى تُبَحَّ حُلُوقُهم . وكان مالك لا يرى التلبية من أركان الحج ، ويرى على تاركها دماً ، وكان غيره يراها من أركانه .

وحجة من رآها واجبة أن أفعاله ﷺ ، إذا أتت بياناً لواجب أنها محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك ، لقوله عليه الصلاة والسلام « خذوا عني مناسِكَكُم » [٤] وبهذا يحتج من أوجب لفظه فيها فقط ، ومن لم ير وجوب لفظه ، فاعتمد في ذلك على ما روي من حديث جابر قال « أَهَلَّ رسولُ اللهِ ﷺ ، فذكر التلبية التي في حديث ابن عمر ، وقال في حديثه « والناس يزيدون على ذلك لبيك ذا المعارج ، ونحوه من الكلام ، والنبي يسمع ، ولا يقول شيئاً » [٥] وما روي عن ابن عمر أنه كان يزيد في التلبية ، وعن عمر بن الخطاب ، وعن أنس وغيره [٦] .

---

(١) في نسخة « دار الفكر » (نفسها) والصواب ما أثبتناه .

(٢) انظر (الموطأ ١/ ٣٣٤) .

(٣) موضع بين مكة ، والمدينة على لفظ حمراء أيضاً . (المصباح المنير) .

(٤) الحديث متفق عليه . انظر (التلخيص ٢/ ٢٤٥) .

(٥) الحديث رواه أحمد ، وأبو داود ، ومسلم بمعناه . عن جابر (منتقى الأخبار ٤/ ٣٥٩) .

(٦) رواه مسلم عن ابن عمر ، وفي رواية له ذكر الزيادة عن عمر . انظر (التلخيص ٢/ ٢٤٠) .

واستحب العلماء أن يكون ابتداء المحرم بالتلبية بأثر صلاة يصليها فكان مالك يستحب ذلك بأثر نافلة لما روى (١) من مرسله عن هشام بن عروة عن أبيه « أن رسول الله ﷺ كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين ، فإذا استوت به راحلته ، أَهَلَّ » (٢) .

واختلفت الآثار في الموضع الذي أُحرم منه رسول الله ﷺ بحجته من أقطار ذي الحليفة ، فقال قوم : من مسجد ذي الحليفة بعد أن صلى فيه ، وقال آخرون : إنما أحرم حين أطل على البيداء ، وقال قوم : إنما أهل حين استوت به راحلته (٣) .

وسئل ابن عباس عن اختلافهم في ذلك ، فقال : كُلٌّ حدَّث لا عن أول إهلالِهِ عليه الصلاة والسلام ، بَلْ عن أول إهلال سمعه (٤) . وذلك أن

(١) في نسخة « دار الفكر » (روي) والصواب ما أثبتناه .

(٢) انظر (الموطأ ١/ ٣٣٢) وأخرجه البخاري موصولاً .

(٣) حديث : أنه ﷺ صلى بذي الحليفة ركعتين ، ثم أحرم ، مسلم من حديث جابر نحوه ، واتفقا عليه من حديث ابن عمر : أنه كان يأتي مسجد ذي الحليفة ، فيصلي ركعتين ، ثم يركب ، فإذا استوت به راحلته قائمة أحرم ، ثم يقول : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل . لفظ البخاري ورواه أحمد ، وأبو داود ، والحاكم من حديث ابن عباس قال : خرج رسول الله ﷺ حاجاً ، فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه ، أوجب في محله ، فأَهَلَّ بالحج حين فرغ من ركعتيه .
وحديث أنه ﷺ لم يهل حتى انبعثت به راحلته ، متفق عليه من حديث ابن عمر بهذا اللفظ ، وفي الباب عن جابر : أن إهلال رسول الله ﷺ من ذي الحليفة حيث استوت به راحلته . رواه البخاري ، وعن أنس نحوه رواه أيضاً ، وعن ابن عباس عند الحاكم ، وعن سعد بن أبي وقاص : « كان النبي ﷺ إذا أخذ طريق الفرع أَهَلَّ إذا استوت به راحلته » . رواه أبو داود ، والبزار ، والحاكم . انظر (التلخيص ٢/ ٢٣٨) وروي بن جابر عن عبد الله قال : لما أراد النبي ﷺ الحج أَذَّنَ في الناس ، فاجتمعوا ، فلما أتي البيداء ، أحرم » أخرجه البغوي وأخرجه الترمذي ، وقال : حسن صحيح . انظر (شرح السنة ٧/ ٥٧) .

(٤) رواه أبو داود ، والبيهقي . انظر (التلخيص ٢/ ٢٣٨) .

الناس يأتون متسابقين . فعلى هذا لا يكون في هذا اختلاف ويكون الإهلال إثْر الصلاة .

وأجمع فقهاء الأمصار على أن المكي لا يلزمه الإهلال ، حتى إذا خرج إلى منى ، ليتصل له عمل الحج . وعمدتهم ما رواه مالك عن ابن جريج أنه قال لعبد الله بن عمر : رأيتك تفعل هنا أربعاً لم أر أحداً يفعلها فذكر منها : ورأيتك إذا كنت بمكة أهل الناس ، إذا رأوا الهلال ، ولم تهلَّ أنت إلى يوم التروية ، فأجابه ابن عمر : أما الإهلال ، فإني لم أرَ رسول الله ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته ، يريد حتى يتصل له عمل الحج [١] . وروى مالك أن عمر ابن الخطاب كان يأمر أهل مكة أن يهلوا ، إذ رأوا الهلال » [٢] .

ولا خلاف عندهم أن المكي لا يهل إلا من جوف مكة ، إذا كان حاجّاً وأما إذا كان معتمراً ، فإنهم أجمعوا على أنه يلزمه أن يخرج إلى الحِلّ ، ثم يحرم منه ، ليجمع بين الحِلّ ، والحَرَم ، كما يجمع الحاج ، أعني أنه لا يخرج إلى عرفة ، وهو حِلّ [٣] وبالجملة ، فاتفقوا على أنها سنة المعتمر ، واختلفوا إن لم يفعل ، فقال قوم : يجزيه ، وعليه دم ، وبه قال أبو حنيفة ، وابن القاسم . وقال آخرون : لا يجزيه ، وهو قول الثوري ، وأشهب [٤] .

---

(١) الحديث متفق عليه ، وأخرجه البغوي . انظر (شرح السنة ٧/ ٥٦) .

(٢) لفظه « أن عمر بن الخطاب قال : ياأهل مكة . ما شأن الناس يأتون شعثاً وأنتم مدّهنون ؟ أهلوا إذا رأيتم الهلال » . (الموطأ ١/ ٣٣٩) .

(٣) انظر (المغني لابن قدامة ٣/ ٢٥٩) .

(٤) إن أحرم بالعمرة من الحرم ، انعقد إحرامه بها ، وعليه دم لتركه الإحرام من الميقات ، وإن خرج إلى الحِلّ قبل الطواف ، ثم عاد ، أجزأه ، لأنه قد جمع بين الحل ، والحرم ، وإن لم يخرج حتى قضى عمرته صح أيضاً لأنه قد أتى بأركانها ، ولكنه أخل بالإحرام من الميقات ، وقد جبره ، فأشبه من أحرم من دون الميقات بالحج . وهذا قول أبي ثور ، وأحمد وابن المنذر ، وأبي حنيفة ، وأحد قولي الشافعي .

والقول الثاني للشافعي : لا تصح عمرته . انظر (المغني ٧/ ٢٦١) .

(وأما متى يقطع المحرم التلبية) فإنهم اختلفوا في ذلك ، فروى مالك أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يقطع التلبية ، إذا زاغت الشمس من يوم عرفة . وقال مالك : وذلك الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا [١] .

وقال ابن شهاب : كانت الأئمة : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي يقطعون التلبية عند زوال الشمس من يوم عرفة [٢] قال أبو عمر بن عبد البر : واختلف في ذلك عن عثمان ، وعائشة . وقال جمهور فقهاء الأمصار وأهل الحديث : أبو حنيفة ، والشافعي ، والثوري ، وأحمد ، وإسحق وأبو ثور ، وداود ، وابن أبي ليلى ، وأبو عبيد ، والطبري ، والحسن بن حي : إن المحرم لا يقطع التلبية حتى يرمي جمرة العقبة [٣] لما ثبت « أن رسول الله ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة » إلا أنهم اختلفوا متى يقطعها ، فقال قوم : إذا رماها بأسرها لما روي عن ابن عباس أن الفضل بن عباس كان رديف رسول الله ﷺ « وأنه لبى حتى رمى جمرة العقبة وقطع التلبية في آخر حصاة » [٤] .

وقال قوم : بل يقطعها في أول جمرة يلقيها ، روي ذلك عن ابن مسعود [٥] .

---

(١) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٣٨) و (الكافي ١/ ٣٢٥)

(٢) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٣٨) .

(٣) انظر (المغني ٣/ ٤٣٠) و (نيل الأوطار ٤/ ٣٦١) .

(٤) الحديث رواه الجماعة . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٤/ ٣٦٠) لكن إلى قوله « حتى رمى جمرة العقبة » وأما الزيادة « وقطع التلبية في آخر حصاة » فهي من رواية ابن خزيمة . قال ابن خزيمة : هذا حديث صحيح مفسر لما أُبهِمَ في الروايات الأخرى . قال الشوكاني : والأمر كما قال ابن خزيمة ، فإن هذه الزيادة مقبولة خارجة من مخرج صحيح غير منافية للمزيد ، وقبولها متفق عليه كما تقرر في الأصول . انظر (نيل الأوطار ٤/ ٣٦١) .

(٥) وهو مذهب أحمد ، وبعض أصحاب الشافعي . انظر (نيل الأوطار ٤/ ٣٦١) .

وروي في وقت قطع التلبية أقاويل غير هذه إلا أن القولين هذين ، هما المشهوران . واختلفوا في وقت قطع التلبية بالعمرة ، فقال مالك : يقطع التلبية إذا انتهى إلى الحرم[١] وبه قال أبو حنيفة . وقال الشافعي : إذا افتتح الطواف [٢] وسلف مالك في ذلك ابن عمر ، وعروة [٣] وعمدة الشافعي أن التلبية معناها إجابة إلى الطواف بالبيت ، فلا تنقطع حتى يشرع في العمل .

وسبب الخلاف معارضة القياس لفعل بعض الصحابة ، وجمهور العلماء كما قلنا متفقون على إدخال المحرم الحج [٤] على العمرة ، ويختلفون في إدخال العمرة على الحج . وقال أبو ثور : لا يدخل حج على عمرة ، ولا عمرة على حج ، كما لا تدخل صلاة على صلاة .

فهذه هي أفعال المحرم بما هو محرم ، وهو أول أفعال الحج . وأما الفعل الذي بعد هذا فهو الطواف عند دخول مكة ، فلنقل في الطواف .

القول في الطواف بالبيت . والكلام في الطواف في صفته ، وشروطه ، وحكمه في الوجوب أو الندب ، وفي أعداده .

القول في الصفة

والجمهور مجمعون على أن صفة كل طواف واجباً كان ، أو غير واجب أن يبتدىءمن الحجر الأسود . فإن استطاع أن يُقَبِّله ، قَبَّله ، أو يلمسه بيده ، ويقبلها إن أمكنه ، ثم يجعل البيت على يساره ، ويمضي على يمينه فيطوف

---

(١) انظر (الموطأ ١/ ٣٤٣) .

(٢) انظر (الروضة ٣/ ٧٣) وهذا في القول الجديد ، وهو مذهب أحمد . وبهذا قال ابن عباس ، وعطاء ، وعمرو بن ميمون ، وطاوس ، والنخعي والثوري ، وإسحق ، وأصحاب الرأي ، وقال ابن عمر ، وعروة ، والحسن : يقطعها إذا دخل الحرم . وقال سعيد بن المسيب : يقطعها حين يرى عرش مكة (أي سماءها) . انظر (المغني لابن قدامة ٣/ ٤٠١) .

(٣) انظر (الموطأ ١/ ٣٤٣) .

(٤) في نسخة « دار الفكر » (الحرج) والصواب ما أثبتناه .

سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الأشواط الأُول ، ثم يمشي في الأربعة ، وذلك في طواف القدوم على مكة ، وذلك للحاج ، والمعتمر دون المتمتع ، وأنه لا رَمَلَ على النساء ، ويستلم الركن اليماني ، وهو الذي على قطر الركن الأسود لثبوت هذه الصفة من فعله ﷺ (١) .

واختلفوا في حكم الرَّمَلِ في الثلاثة الأشواط الأُوَلِ للقادم هل هو سُنَّةٌ أو فضيلة ؟ فقال ابن عباس : هو سنة ، وبه قال الشافعي ، وأبو حنيفة ، وإسحق ، وأحمد ، وأبو ثور (٢) واختلف قول مالك في ذلك وأصحابه .

---

(١) قال الحافظ : حديث ابن عمر : « أن النبي ﷺ كان يستلم الركن اليماني ، والحجر الأسود في كل طوفة ، ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر » متفق عليه بألفاظ ليس فيها « في كل طوفة » ، وهي عند أبي داود ، والنسائي بلفظ : كان يستلم الركن اليماني ، والحجر في كل طوفة ، وللحاكم بلفظ : كان إذا طاف بالبيت مسح ، أو قال : استلم الحجر ، والركن اليماني في كل طواف . (التلخيص ٢/ ٢٤٦) .

(٢) قال النووي : الرمل مستحب عندنا ، وبه قال جمهور العلماء ، وحكاه ابن المنذر عن عبد الله وعروة بن الزبير ، والنخعي ، ومالك والثوري ، وأبي حنيفة ، وأحمد ، وإسحق ، وأبي يوسف ومحمد ، وأبي ثور ـ قال : وبه أقول ـ وقال طاوس ، وعطاء ، ومجاهد وسالم بن عبد الله ، والقاسم ابن محمد ، والحسن البصري ، وسعيد بن جبير : لا يرمل بين الركنين . انظر (المجموع ٨/ ٦٣) و (المغني ٣/ ٣٧٤) ومذهب الجمهور يستحب في الطوفات الثلاث الأولى من السبع ، وبه قال ابن عمر ، وحكاه القاضي أبو الطيب عن ابن الزبير أنه كان يرمل في السبع كلها ، وقال ابن عباس : لا يرمل في شيء من الطواف ، وفي صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « مالنا ، والرمل إنما كنا راءينا به المشركين ، وقد أهلكهم الله ، ثم قال : شيء صنعه النبي ﷺ ، فلا نحب أن نتركه » . وقد روى كذلك ابن عباس قال « قدم رسول الله ﷺ ، وأصحابه مكة ، وقد وهنتهم حمى يثرب ، ولقوا منها شراً ، فأطلع الله نبيه ﷺ على ما قالوا . فلما قدموا ، قعد المشركون مما يلي الحجر ، فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يرملوا الأشواط الثلاثة ويمشوا ما بين الركنين ، ليرى المشركون جَلَدَهم ، فلما رأوهم رملوا قال المشركون : هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم ؟ هؤلاء أجلد منا . قال ابن عباس : ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم » متفق عليه . انظر (المغني ٣٧٤/٣) و (المجموع ٦٣/٨) وانظر (نيل الأوطار ٥/ ٤٥) .

والفرق بين القولين أن من جعله سنة أوجب في تركه الدم ، ومن لم يجعله سنة لم يوجب في تركه شيئاً (١) .

واحتج من لم يرَ الرمل سنة بحديث أبي الطفيل عن ابن عباس قال : قلت لابن عباس زعم قومك « أن رسول الله ﷺ حين طاف بالبيت ، رَمَلَ ، وأن ذلك سُنّة ؛ فقال : صدقوا وكذبوا ، قال : قلت : ما صدقوا ، وما كذبوا ؟ قال : صدقوا رمل رسول الله ﷺ حين طاف بالبيت ، وكذبوا ليس بسنة . إن قريشاً زمن الحديبية قالوا : إن به ، وبأصحابه هزلاً وقعدوا على قعيقعان ينظرون إلى النبي ﷺ وأصحابه فبلغ ذلك النبي ﷺ . فقال لأصحابه « ارملوا ، أروهم أن بكم قوة » فكان رسول الله ﷺ « يرمل من الحجر الأسود إلى اليماني ، فإذا توارى عنهم مشى » (٢) .

وحجة الجمهور حديث جابر « أن رسول الله ﷺ رمل في الثلاثة الأشواط في حجة الوداع ، ومشى أربعاً » (٣) وهو حديث ثابت من رواية مالك

---

(١) مذهب الشافعي لو ترك الرمل ، فاتته الفضيلة ، ولا شيء عليه ، وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس ، وعطاء ، وأيوب السختياني وابن جريج ، والأوزاعي ، وأحمد ، وإسحق ، وأبي ثور ، وأبي حنيفة وأصحابه ، قال ابن المنذر : وبه أقول ، وقال الحسن البصري ، والثوري وعبد الملك الماجشون المالكي : عليه دم ، وكان مالك يقول عليه دم ، ثم رجع عنه . وحكى القاضي أبو الطيب عن ابن المرزبان أنه حكى عن بعض الناس أنه قال : « من ترك الرمل ، أو الاضطباع ، أو الاستلام ، لزمه دم » لحديث « من ترك نسكاً ، فعليه دم » انظر (المصدر السابق) يؤخذ على المؤلف أنه ذكر أن ابن عباس من القائلين بالرمل ، وليس كذلك لما ذكره النوويُّ ، وابن قدامة عنه . وثانياً : قال : إن من قال بأنه سنة ، أوجب في تركه الدم : وقال : ممن قال بأنه سنة الشافعي ، وأبو حنيفة ، وأحمد .. وهذا يعني أنهم يقولون : إن من تركه عليه دم ، وليس الأمر كذلك . وقد أوردنا مذاهب العلماء في ذلك . فتأمل ذلك . وانظر كذلك (المغني ٣/ ٣٧٤) وليس على أهل مكة رمل ، لأن المعنى معدوم في أهل مكة . انظر (المغني) .

(٢) أخرجه البخاري ، ومسلم . انظر (نصب الراية ٣/ ٤٥) .

(٣) حديث جابر أخرجه مسلم ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر ، ورواه مالك .

وغيره ، قالوا : وقد اختلف على أبي الطفيل عن ابن عباس ، فروي عنه « أن رسول الله ﷺ رَمَلَ من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود » (١) وذلك بخلاف الرواية الأولى .

وعلى أصول الظاهرية يجب الرمل لقوله : « خذوا عَنِّي مناسككم » وهو قولهم ، أو قول بعضهم الآن فيما أظن (٢) .

وأجمعوا على أنه لا رمل على من أحرم بالحج من مكة من غير أهلها ، وهم المتمتعون ، لأنهم قد رملوا في حين دخولهم حين طافوا للقدوم (٣) واختلفوا في أهل مكة هل عليهم ، إذا حجوا رَمَلٌ ، أم لا ؟

فقال الشافعي : كل طواف قبل عرفة مما يوصل بينه ، وبين السعي ، فإنه يرمل فيه (٤) وكان مالك يستحب ذلك ، وكان ابن عمر لا يرى عليهم رملاً ، إذا طافوا بالبيت على ما روى عنه مالك (٥) .

وسبب الخلاف هل الرمل كان لعلة ، أو لغير علة ؟ وهل هو مختص بالمسافر ، أم لا ؟ وذلك أنه كان عليه الصلاة والسلام حين رمل وارداً على مكة .

= ومثله عن ابن عمر رواه مسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجة انظر (نصب الراية ٣/ ٤٦) .

(١) أخرجه أبو داود عن أبي الطفيل عن ابن عباس أن النبي ﷺ اضطبع فاستلم ، وكَبَّرَ ، وَرَمَلَ ثلاثة أطواف كانوا إذا بلغوا الركن اليماني ، وتغيبوا عن قريش ، مشوا ، ثم يطلعون عليهم فيرملون ، تقول قريش كأنهم الغزلان ، قال ابن عباس : فكانت سنة . انظر (نصب الراية ٣/ ٤٥) .

(٢) انظر (المحلى ٧/ ١٠٨) وهم يقولون بوجوب الرمل .

(٣) انظر (المغني لابن قدامة ٣/ ٣٧٦) .

(٤) قولان للشافعي ، والمذهب أنه يرمل . انظر (المجموع ٨/ ٤٦) وعند أحمد لا يرمل . انظر (المغني ٣/ ٣٧٦) .

(٥) انظر (الموطأ ١/ ٣٦٥) .

واتفقوا على أن من سنة الطواف استلام الركنين : الأسود ، واليماني للرجال دون النساء [١] واختلفوا هل تستلم الأركان كلها أم لا ؟ فذهب الجمهور إلى أنه إنما يُسْتَلَمُ الركنان فقط لحديث ابن عمر « أن رسول الله ﷺ لم يكن يستلم إلا الركنين فقط » [٢] واحتج من رأى استلام جميعها بما روي عن جابر قال : « كنا

(١) انظر (المجموع ٨/ ٦٢) لإجماع المسلمين على ذلك . وعند الشافعي يستحب للنساء استلام الحجر عند خلو المطاف في الليل ، أو غيره لما فيه من ضررهن ، وضرر الرجال بهن . انظر (المجموع ٨/ ٣٧) .

(٢) هو حديث ابن عمر : « أن النبي ﷺ كان يستلم الركن اليماني والحجر الأسود في كل طوفة ، ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر » متفق عليه بألفاظ ليس فيها في كل طوفة ، وهي عند أبي داود ، والنسائي بلفظ : كان يستلم الركن اليماني ، والحجر في كل طوفة ، وللحاكم بلفظ : « كان إذا طاف بالبيت مسح ، أو قال : استلم الحجر ، والركن اليماني في كل طواف » انظر (التلخيص ٢/ ٢٤٦) قال النووي : أجمع المسلمون على استحباب استلام الحجر الأسود . ويستحب عندنا مع ذلك تقبيله ، والسجود عليه بوضع الجبهة عليه ، فإن عجز عن تقبيله قَبَّلَ اليد بعده ، وممن قال بتقبيل اليد بعده ابن عمر ، وابن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وأبو هريرة ، وأبو سعيد الخدري ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وعروة وأيوب السختياني ، والثوري ، وأحمد ، وإسحق حكاه عنهم ابن المنذر قال : وقال القاسم بن محمد ، ومالك يضع يده على فيه من غير تقبيل قال ابن المنذر : وبالأول أقول ، لأن أصحاب النبي ﷺ فعلوه ، وتبعهم جملة الناس عليه . ورويناه أيضاً عن النبي ﷺ .
وأما السجود على الحجر الأسود ، فحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس ، وطاوس ، والشافعي ، وأحمد . قال ابن المنذر : وبه أقول . قال : وقد روينا فيه عن النبي ﷺ ، وقال مالك : هو بدعة واعترض القاضي عياض المالكي بشذوذ مالك عن الجمهور في المسألتين فقال الجمهور على أنه يستحب تقبيل اليد ، إلا مالكاً في أحد قوليه والقاسم بن محمد ، فقالا : لا يقبلها ، قال : وقال جميعهم : يسجد عليه إلا مالكاً وحده ، فقال : بدعة .
أما الركن اليماني فعند الشافعي يستحب استلامه ، ولا يقبله ، بل يقبل اليد بعد استلامه ، وروي هذا عن جابر . وأبي سعيد الخدري ، وأبي هريرة ، وقال أبو حنيفة : لا يستلمه ، وقال مالك وأحمد : يستلمه ولا يقبل اليد بعده ، بل يضعها على فيه ، وعن مالك رواية أنه يقبل يده بعده . قال العبدري : وروي عن أحمد أنه يقبله .
أما الركنان الشاميان ، وهما اللذان يليان الحجر ، فلا يُقَبَّلان ، ولا يُسْتَلَمان عندنا ، وبه قال جمهور العلماء ، وهو مذهب مالك ، وأبي حنيفة ، وأحمد ، قال القاضي عياض : هو إجماع أئمة =

نرى إذا طفنا أن نستلم الأركان كلها »(١)

= الأمصار ، والفقهاء قال : وإنما كان فيه خلاف لبعض الصحابة ، والتابعين ، وانقرض الخلاف ، وأجمعوا على أنها لا يستلمان ، وممن كان يقول باستلامها الحسن . والحسين أبناء علي ، وابن الزبير وجابر بن عبد الله . وأنس بن مالك ، وعروة بن الزبير ، وأبو الشعثاء . انظر (المجموع ٨/ ٦٢) .

والحكمة في عدم استلامها أنها ليسا على قواعد البيت كما ورد في حديث عائشة عن النبي ﷺ « لولا أن قومك حديثو عهد بِشِرْكٍ ، لهدمت الكعبة ، فألزقتها بالأرض ، وجعلت لها بابين : باباً شرقياً ، وباباً غربياً ، وزدت فيها ستة أذرع من الحِجْر ، فإن قريشاً اقتصرتها حين بنت الكعبة » أخرجه مسلم ، والبغوي . انظر (شرح السنة ٧/ ١٠٩) وقد روى هذا التفسير عن ابن عمر رضي الله عنهما ، وأخرجه أبو داود ، والبغوي انظر (شرح السنة ٧/ ١١١) وأخرجه البخاري (٣/ ٣٥٢) و (مسلم ٣/ ٤٠١) بمعناه . انظرهامش شرح السنة .

(١) لم أر من خَرَّجَ هذا الأثر . ولكن قال الحافظ في الفتح : وروى ابن المنذر وغيره استلام جميع الأركان أيضاً عن جابر ، وأنس ، والحسن ، والحسين .

فضيلة الحجر الأسود :

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « نزل الحجر الأسود من الجنة ، وهو أشد بياضاً من اللبن ، فسودته خطايا بني آدم » رواه الترمذي ، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله ﷺ : « الركن ، والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة ، طمس الله نورهما ولولا ذلك ، لأضاء ما بين المشرق ، والمغرب » رواه الترمذي وغيره ، وزرواه البيهقي بإسناد صحيح على شروط مسلم . وفي رواية « الركن والمقام من ياقوت الجنة ، ولولا ما مسهما من خطايا بني آدم ، لأضاءا ما بين المشرق ، والمغرب ، وما مسهما من ذي عاهة ، ولا سقيم إلا شفي » وإسنادهما صحيح . وفي رواية « لولا ما مسه من أنجاس الجاهلية ما مسه ذو عاهة إلا شفي ، وما على الأرض شيء من الجنة غيره » إسنادها صحيح .

وعن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « ليبعثن الله الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بها ، ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق » رواه البيهقي بإسناد صحيح على شرط مسلم ، قال : هكذا رواه الجماعة ، ورواه بعضهم « لمن استلمه بحق » . وعن عائشة عن النبي ﷺ قال « استمتعوا من هذا الحجر الأسود قبل أن يرفع ، فإنه خرج من الجنة ، وإنه لا ينبغي لشيء يخرج من الجنة إلا رجع إليها قبل يوم القيامة » رواه أبو القاسم الطبراني . انظر (المجموع ٨/٣٩)

وقد بنيت الكعبة خمس مرات ، وقيل سبعاً إحداها : بنتها الملائكة قبل آدم ، وحجها آدم ، فمن =

وكان بعض السلف لا يحب أن يستلم الركنين إلا في الـوِتْرِ من الأشـواط .

وكـذلـك أجمعوا على أن تقبيل الحجر الأسود خـاصـة من سنن الطواف إن قَـدَرَ ، وإن لم يقـدر على الـدخول إليـه ، قَبَّلَ يـده ، وذلـك لحـديث عمر بن الخطـاب الـذي رواه مـالـك أنـه قـال وهـو يطـوف بـالبيت حين بلـغ الحجر الأسود : « إنما أنت حجر ، ولولا أني رأيت رسول الله قَبَّلَكَ ، مـا قَبَّلْتُـكَ ، ثم قَبَّلَهُ » (٢) .

وأجمعـوا على أن من سنــة الطـواف ركعتين بعـد انقضـاء الطـواف (٣) ،

= بعده من الأنبياء **الثانية** : بناها إبراهيم عليه السلام **الثالثة** : بنتها قريش في الجاهليـة ، وحضر النبي ﷺ هـذا البنـاء قبـل النبـوة ، وهـو في سن الخـامسـة والعشرين ، وقيـل الخـامسـة والثلاثين . **الرابعة** : بناها ابن الزبير **الخامسة** : بناها الحجاج بن يوسف في خلافة عبد الملـك بن مروان ، واستقر بناؤها حتى الآن . وقيل : بنيت مرتين قبل بناء قريش .

قال الشافعي : أحب أن تترك الكعبة على حـالهـا ، فلا تهدم ، لأن هـدمهـا يـذهب حرمتهـا ، ويصير كالتلاعب بها . انظر (المجموع ٤٠٣/٧)

قال الحافظ : القول أن الحجاج عندما استولى هدم الكعبة ، وبنـاهـا على الصورة التي هو عليهـا الآن ، يوهم أنه هدم الجميع ، وليس كذلك ، وإنما هدم الشق الـذي يلي الحجر ، وقـد بين ذلـك الأزرقي ، والفاكهي ، وسياق مسلم من طريق عطاء يقتضيه ، وفي آخره : فكتب عبد الملك إلى الحجاج : أما ما زاد في طوله ، فأقره ، وأما ما زاد فيه من الحجر ، فرده إلى بنائه وسـد البـاب الذي فتحه ، فنقضه ، وأعاده إلى بنائه . انظر (التلخيص ٢/ ٢٤٤) .

(٢) الحـديث متفق عليـه من حـديثـه . ونص الحـديث الـذي رواه مسلم « إنمـا أنت حجر لا تضر ، ولا تنفع ، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك مـا قبلتـك » والزيـادة « ثم تقـدم ، فقبلـه » رواها الحاكم من حديث أبي سعيد الخدري عن عمر في هذا الحـديث مطولاً ، وفيـه قصة لعـلي ، وفي إسناده أبو هارون العبـدي ، وهو ضعيف جـداً . انتهى قول الحـافـظ (التلخيص ٢/ ٢٤٦) ورواه مالك في الموطأ بهذه الزيادة « ثم قبله » انظر (١/ ٣٦٧) .

(٣) انظر الإجمـاع (المجمـوع ٨/ ٥٥) ولكن على مشروعيتها ، وليس على أنها سنـة مثلمـا ذكر المؤلف ، فإن الجمهور ، والأصح من قول الشافعي ، ومالـك وأحمـد ، وداود أنها سنـة ، وقـال أبو حنيفة : واجبتـان . انظر (المجموع ٨/ ٦٦) وانظر (بـدائع الصنـائع ٣/ ١١٤٥) قـال النووي : من طاف أطوفة ، ولم يصل لها ، ثم صلى لكل طواف ركعتين فمذهبنـا أنـه جـائز بلا كراهـة ، ولكن الأفضل أن يصلي عقب كل طواف . وحكاه ابن المنذر عن المسور ، وعائشة ، وطـاوس ، =

وجمهورهم على أنه يأتي بها الطائف عند انقضاء كل اسبوع إن طاف أكثر من أسبوع واحد ، وأجاز بعض السلف ألا يفرق بين الأسابيع وألا يفصل بينهما بركوع ، ثم يركع لكل أسبوعين ركعتين ، وهو مروي عن عائشة أنها كانت لا تفرق بين ثلاثة الأسابيع ، ثم تركع ست ركعات ، وحجة الجمهور : أن رسول الله ﷺ طاف بالبيت سَبْعاً ، وصلى خلف المقام ركعتين ، وقال : « خذوا عني مناسككم »[1] وحجة من أجاز الجمع أنه قال : « المقصود إنما هو ركعتان لكل أسبوع والطواف ليس له وقت معلوم ، ولا الركعتان المسنونتان بعده فجاز الجمع بين أكثر من ركعتين لأكثر من أسبوعين . وإنما استحب من يرى أن يفرق بين ثلاثة أسابيع ، لأن رسول الله ﷺ انصرف إلى الركعتين بعد وتر من طوافه ، ومن طاف أسابيع غير وتر ، ثم عاد إليها ، لم ينصرف عن وتر من طوافه .

= وعطاء ، وسعيد بن جبير ، وأحمد ، وإسحق ، وأبي يوسف ، قال : وكره ذلك ابن عمر ، والحسن ، والزهري ، ومالك ، وأبو حنيفة ، وأبو ثور ، ومحمد بن الحسن ووافقهم ابن المنذر ، ونقله القاضي عياض عن جماهير العلماء . انظر (المجموع ٨/ ٦٧) وانظر (المغني ٣/ ٣٨٤) لابن قدامة .

(١) رواه البخاري ، ومسلم عن ابن عمر ، ورواه مسلم عن جابر . انظر (المجموع ٨/ ٥٤) .

القول في شروطه

وأما شروطه ، فإن منها حدُّ موضعه ، وجمهور العلماء على أن الحِجْرَ من البيت وأن من طاف بالبيت ، لزمه إدخال الحِجرْ فيه ، وأنه شرط في صحة طواف الإفاضة (١) وقال أبو حنيفة ، وأصحابه هو سنة (٢) .

وحجة الجمهور ما رواه مالك عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « لولا حَدَثان قومك بالكفر ، لهدمت الكعبة ، ولصيرتها على قواعد إبراهيم (٣)

---

(١) قال النووي : مذهبنا أنه لو طاف على شاذروان الكعبة ، أو سلك في الحجر ، أو على جدار الحجر ، لم يصح طوافه ، وبه قال أحمد ، وداود ، كذا حكاه العبدرى عنهم ، قال ابن المنذر : كان ابن عباس يقول : « الحِجْر من البيت » قال : واختلفوا فيمن سلك الحجر في طوافه ، فقال عطاء ، ومالك والشافعي وأحمد ، وأبو ثور : لا يصح ما أتى به في الحجر ، فيعيد ذلك . وقال الحسن البصري : يعيد طوافه كله ، وإن كان قد تحلل ، لزمه دم . وقال أبو حنيفة : إن كان بمكة ، لزمه قضاء المتروك فقط ، وإن رجع إلى بلده لزمه دم . قال ابن المنذر : بقول عطاء أقول . انظر (المجموع ٨/ ٢٨) وانظر (المغني لابن قدامة ٣/ ٣٨٢) .

(٢) قال علاء الدين السمرقندي : وينبغي أن يكون الطواف في كل شوط من وراء الحطيم ، فإن الحطيم من البيت ، ولم يفصل . انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٦١٢) وقال صاحب الدر المختار : ويطوف وجوباً وراء الحطيم ، لأن منه ستة أذرع من البيت ، فلو طاف من الفرجة ، لم يجز . ثم قال ابن عابدين في حاشيته : ولو لم يعد ، صح طوافه ، ووجب عليه دم . انظر (حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٩٦) . وكما نعلم أنهم يفرقون بين الفرض ، والواجب .

وقد فصل الكاساني فقال : ولو طاف في داخل الحِجْر ، فعليه أن يعيد ، لأن الحطيم لما كان من البيت ، فإذا طاف في داخل الحطيم ، فقد ترك الطواف ببعض البيت ، والمفروض هو الطواف بكله . والأفضل أن يعيد الطواف كله مراعاةً للترتيب ، فإن عاد على الحِجْر خاصةً ، أجزأه ، لأن المتروك هو ، لا غيره ، وقد استدركه ، ولو لم يعد ، حتى عاد إلى أهله يجب عليه الدم ، لأن الحطيم ربع البيت ، فقد ترك من طوافه ربعه . انظر (بدائع الصنائع ٣/ ١١٠٨) بهذا يتبين أن قول المؤلف بأن طوافه سنة عند أبي حنيفة ليس في محله ، وإنما هو فرض ولكن جبر بالدم عند رجوعه إلى بلده ، لأنه طاف بأكثر البيت . وذلك عندهم جائز ، ويجبر بالدم . فتأمل ذلك .

(٣) حديث « لولا حدثان قومك بالشرك ، لهدمت البيت ، ولبنيته على قواعد إبراهيم ، فألصقته =

فإنهم تركوا منها سبعة أذرع من الحِجْر ، ضاقت بهم النفقة والخشب » وهو قول ابن عباس ، وكان يحتج بقوله تعالى : ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ (١) ثم يقول : « طاف رسول الله ﷺ من وراء الحِجْرْ » (٢) وحجة أبي حنيفة ظاهر الآية .

وأما وقت جوازه ، فإنهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال : **أحدها** : إجازة الطواف بعد الصبح ، والعصر ، ومنعه وقت الطلوع ، والغروب وهو مذهب عمر بن الخطاب ، وأبي سعيد الخدري ، وبه قال مالك ، وأصحابه وجماعة . **والقول الثاني** : كراهيته بعد الصبح ، والعصر ، ومنعه عند الطلوع ، والغروب ، وبه قال سعيد بن جبير ، ومجاهد ، وجماعة . **والقول الثالث** : إباحة ذلك في هذه الأوقات كلها ، وبه قال الشافعي وجماعة (٣) .

= بالأرض ، وجعلت له بابين : شرقياً ، وغربياً » بهذا اللفظ قال الحافظ في التلخيص متفق عليه من حديث عائشة ، وله عندهما ألفاظ كثيرة متنوعة ، منها لمسلم عن عبد الله بن الزبير حدثتني عائشة قالت : قال النبي ﷺ : « ياعائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك ، لهدمت الكعبة ، فألزقتها بالأرض وجعلت لها بابين : باباً شرقياً ، وباباً غربياً ، وزدتُ ستة أذرع من الحجر ، فإن قريشاً اقتصرتها حين بنت الكعبة » (انظر ٢/ ٢٤٤) .

(١) سورة الحج آية ٢٩ .

(٢) انظر (نيل الأوطار ٥/ ٥٠) لمذهب ابن عباس .

(٣) قال النووي : قال العبدري : أجمعوا على أن الطواف في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها جائز . وأما صلاة الطواف ، فمذهبنا جوازها في جميع الأوقات بلا كراهة ، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر ، وابن عباس ، والحسن والحسين ابني علي ، وابن الزبير ، وطاوس ، وعطاء ، والقاسم بن محمد ، وعروة ومجاهد ، وأحمد ، وإسحق ، وأبي ثور . وكرههما مالك ذكره في الموطأ ، وذكر بإسناده الصحيح « أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه طاف بعد الصبح فنظر الشمس ، فلم يرها طلعت ، فركب حتى أناخ بذي طوى ، فصلى » انظر (المجموع ٨/ ٦١) .

أما الحافظ ابن حجر ، فقال : قال ابن عبد البر : كره الثوري ، والكوفيون الطواف بعد العصر ، والصبح ، قالوا : فإن فعل ، فليؤخر الصلاة ، قال الحافظ : ولعل هذا عن بعض الكوفيين ، وإلا فالمشهور عند الحنفية أن الطواف لا يكره ، وإنما تكره الصلاة ، ثم قال : قال ابن المنذر : رخص في الصلاة بعد الطواف في كل وقت جمهور الصحابة ، ومن بعدهم ، ومنهم من كره ذلك أخذا بعموم النهي عن الصلاة بعد الصبح ، والعصر ، وهو قول عمر ، والثوري =

وأصول أدلتهم راجعة إلى منع الصلاة في هذه الأوقات ، أو إباحتها : أما وقت الطلوع ، فالآثار متفقة على منع الصلاة فيها ، والطواف هل هو ملحق بالصلاة ؟ في ذلك الخلاف .

ومما احتجت به الشافعية حديث جبير بن مطعم أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : « يابني عبد مناف ، أو يابني عبد المطلب : إن وليتم من هذا الأمر شيئاً ، فلا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت أن يصلي فيه أي ساعة شاء من

= وطائفة ، وذهب إليه مالك ، وأبو حنيفة ، وقال أبو الزبير : رأيت البيت يخلو بعد هاتين الصلاتين ما يطوف به أحد . وروى أحمد بإسناد حسن عن أبي الزبير عن جابر قال : كنا نطوف ، فنمسح الركن الفاتحة ، والخاتمة ، ولم نكن نطوف بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ، قال : وسمعت رسول الله ﷺ يقول : « طلوع الشمس بين قرني شيطان » انظر (الفتح ٣/ ٣٨٣) فالملاحظ على المؤلف أنه ذكر أن منع الطواف وقت طلوع الشمس ، ووقت غروبها مذهب عمر ، وأبي سعيد ، ومالك ، والصواب : أن مذهب عمر ، ومالك منع صلاة ركعتي الطواف بعد الصبح ، والعصر مثلما ذكر الحافظ ، والنووي . وقد جاء في المدونة (قال) قال مالك : إن طاف بالبيت في غير إبان صلاة فلا بأس أن يؤخر صلاته ، وإن خرج إلى الحِلّ ، فليركعهما في الحل ، وتجزئانه ما لم ينتقض وضوءه ، فإن انتقض وضوءه قبل أن يركعهما ، وقد كان هذا طوافه طوافاً واجباً ، فليرجع حتى يطوف بالبيت ، ويصلي الركعتين .. (وقال مالك) إلا أن يتباعد ذلك ، فليركعهما ، ولا يرجع ، وَلْيُهْدِ هَدْياً . (المدونة ١/ ٣١٨) وجاء في الموطأ : قال مالك : ومن طاف بالبيت بعض أسبوعه ثم أقيمت صلاة الصبح ، أو صلاة العصر ، فإنه يصلي مع الإمام ، ثم يبني على ما طاف حتى يكمل سبعاً ، ثم لا يصلي حتى تطلع الشمس ، أو تغرب . ثم قال : قال مالك : ولا بأس أن يطوف الرجل طوافاً واحداً بعد الصبح ، وبعد العصر لا يزيد على سُبع واحد ، ويؤخر الركعتين حتى تطلع الشمس كما صنع عمر بن الخطاب . (الموطأ ١/ ٣٦٩) .

هذا يدلنا على أن مذهبه لا يمنع الطواف في الأوقات المكروهة ، وإنما يمنع ركعتي الطواف . ولعل قد اشتبه على المؤلف منع الصلاة بالطواف . فتأمل ذلك .

وأما ما نسبه مِنْ مَنْع الطواف قبل الطلوع ، والغروب إلى سعيد بن جبير ، ومجاهد ، فلم أر أحداً نقل ذلك عنهم ، خصوصاً وأن النووي قد ذكر جواز صلاة الركعتين في جميع الأوقات ، وهو قول مجاهد ، وهذا يعني أن مجاهداً يقول : بجواز الطواف في جميع الأوقات .

ليـل ، أو نهـار » رواه الشـافعي وغيره عن ابن عيينـة بسنـده إلى جبير بن مطعم [١] .

رواه الشافعي وغيره عن ابن عيينة بسنده إلى جبير بن مطعم .

واختلفوا في جـواز الطـواف بغير طهـارة ، مـع إجمـاعهم على أن من سنتـه الطهارة ، فقال مالك ، والشافعي : لا يجـزئ طواف بغير طهـارة ، لا عمـداً ، ولا سهواً [٢] وقال أبو حنيفة : يجـزئ [٣] ويستحب له الإعادة ، وعليـه دم [٤]

(١) رواه الشافعي ، وأصحاب السنن ، وصححه الترمـذي ، وابن خزيمة ، وغيرهما . انظر (الفتح ٣/ ٣٨٣) وجبير بن مطعم (بكسر العين) هـو الصحـابي أبـو محمـد ، ويقـال : أبـو عـدي جبير بـن مطعم بن عـدي بن نوفل بن قصي القرشي النوفلي المـدني . أسلم قبل عـام خيبر . وقيل أسلم يوم فتح مكة ، روي له عن رسول الله ﷺ ستون حديثاً اتفق البخـاري ، ومسلم على ستـة ، وانفرد البخاري بثلاثة ، ومسلم بحديث ، روى عنه سليمان بن صرد الصحـابي وابنـاه نـافع ، ومحمـد ابنـا جبير ، وسعيد بن المسيب ، وآخرون . قال الزبير بن بكار : كان من علماء قريش ، وسـاداتهم ، توفي بـالمـدينـة سنـة أربع ، وخمسين ، وقـال ابن قتيبـة : سنـة تسع وخمسين . انظر (الأسماء ، والصفات ١/ ١٤٦) .

(٢) انظر (المـدونـة ١/ ٣١٥) وانظر (المجموع ٨/ ١٨) قـال النووي : وحكاه المـاوردي عن جمهـور العلماء . وحكاه ابن المنـذر في طهـارة الحـدث عن عـامـة العلمـاء ، وانفرد أبو حنيفـة . فقـال : الطهـارة من الحـدث والنجس ليست بشرط للطواف ، فلو طاف ، وعليه نجاسـة أو محـدثـاً ، أو جنبـاً ، صح طوافـه . واختلف أصحـابـه في كون الطهـارة واجبـة مـع اتفـاقهم على أنهـا ليست بشرط ، فمن أوجبها منهم قال : إن طاف محدثاً لزمه شـاة ، وإن طـاف جنبـاً ، لزمـه بَـدَنَـة ، قالوا : ويعيده .

وعن أحمد روايتان (إحداهما) كمذهب الشافعي (والثانية) إن أقام بمكة أعـاده ، وإن رجع إلى بلـده ، جبره بـدم ، وقـال داود : الطهـارة للطـواف واجبـة ، فـإن طـاف محـدثـاً ، أجـزأه إلا الحـائض . وقـال المنصوري من أصحـاب داود : الطهـارة شرط . انظر (المجموع ٨/ ١٩) وانظر (المغني لابـن قـدامة ٣/ ٣٧٧) والقول بأنه شرط هو المشهور عن أحمد ، وكذلك طهارة الثوب . انظر (المغني) .

(٣) في نسخة « دار الفكر » (لا يجزئ) والصواب ما أثبتناه .

(٤) انظر (تحفـة الفقهـاء ١/ ٥٩٤) لمـذهب أبي حنيفـة ، وهـو مـذهب ابن حزم . انظر (المحلى ٧/ ٢٥٦) .

وقال أبو ثور : إذا طاف على غير وضوء أجزأه طوافه ، إن كان لا يعلم ، ولا يجزئه إن كان يعلم (١) .

والشافعي يشترط طهارة ثوب الطائف كاشتراط ذلك للمصلي (٢) .

وعمدة من شرط الطهارة في الطواف قوله ﷺ للحائض وهي أسماء بنت عُمَيْسٍ « اصنعي ما يصنع الحاج غير ألا تطوفي بالبيت » (٣) وهو حديث صحيح . وقد يحتجون أيضاً بما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال : « الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أَحَلَّ فيه النطق ، فلا ينطق إلا بخير » (٤) .

---

(١) لم أر من نسب هذا القول لأبي ثور .

(٢) انظر (المجموع ٨/ ١٩) .

(٣) حديث أسماء رواه النسائي عن جابر بن عبد الله قال « نفست أسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر ، فأرسلت إلى رسول الله ﷺ تسأله كيف تفعل ؟ فأمرها أن تغتسل ، وتستثفر بثوبها ، وتهل » بهذا اللفظ ، ورواه ابن ماجة بلفظ « فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن يأمرها أن تغتسل ، وتهل » عن عائشة . انظر (النسائي ٥/ ١٢٨) (وابن ماجة ٢/ ٩٧١) أما الحديث الذي رواه المؤلف ، فهو حديث عائشة في قصة حيضتها بلفظ « خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نذكر إلا الحج حتى جئنا سَرِف فطمثتُ ، فدخل عليَّ رسول الله ﷺ ، وأنا أبكي ، فقال : ما يبكيك ، فقلت : والله لوددت أني لم أكن خرجت العام قال : لعلك نفستِ فقلت : نعم ، قال : هذا شيء كتبه الله على بنات آدم ، افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تَطْهري » الحديث رواه البخاري ، ومسلم عن عائشة ، ورواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من حديث ابن عمر وأخرج نحوه الطبراني عنه بإسناد فيه متروك . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ٥٢) .

(٤) قال الحافظ : رواه الترمذي ، والحاكم ، والدارقطني من حديث ابن عباس ، وصححه ابن السكن ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، وقال الترمذي : روي مرفوعاً ، وموقوفاً ، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء ، ومداره على عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس ، واختلف في رفعه ، ووقفه ، ورجح الموقوف النسائي ، والبيهقي ، وابن الصلاح ، والمنذري ، والنووي وزاد إن رواية الرفع ضعيفة ، وفي إطلاق ذلك نظر ، فإن عطاء بن السائب صدوق ، وإذا روي عنه الحديث مرفوعاً تارة ، وموقوفاً أخرى فالحكم عند هؤلاء الجماعة للرفع ، والنووي ممن يعتمد ذلك ، ويكثر منه ولا يلتفت إلى تعليل الحديث به ، إذا كان الرافع ثقة ، فيجيء على طريقته أن المرفوع صحيح . انتهى كلام الحافظ . والحديث لفظه « الطواف بالبيت =

وعمدة من أجاز الطواف بغير طهارة إجماع العلماء على جواز السعي بين الصفا، والمروة من غير طهارة (وأنه ليس كل عبادة يشترط فيها الطُّهْرُ من الحيض من شرطها الطهر من الحَدَثِ، أصله الصوم) [١] .

القول في أعداده، وأحكامه

وأما أعداده، فإن العلماء أجمعوا على أن الطواف ثلاثة : طواف القدوم على مكة . وطواف الإفاضة بعد رمي جمرة العقبة يوم النحر، وطواف الوداع .

وأجمعوا على أن الواجب منها الذي يفوت الحج بفواته، هو طواف الإفاضة، وأنه المعْنِيُّ بقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ ولْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ العَتِيقِ ﴾ [٢] .

وأنه لا يجزئ عنه دم [٣] . وجمهورهم على أنه لا يجزئ طواف القدوم

= صلاة، إلا أن الله أباح فيه الكلام » انظر (التلخيص ١/ ١٢٩) .

(١) ما بين القوسين عبارة « دار الفكر » و« دار المعرفة » وهي الصواب . أما عبارة « المكتبة التجارية الكبرى » فهي : « وأنه ليس عبادة يشترط فيه الطهر من الحيض من شرطها الطهر من الحدث أصله الصوم » فهذه العبارة ليست واضحة، وفيها غموض . فتأمل ذلك .

ومعنى العبارة الأولى أن ليس كل عبادة يشترط فيها النقاء من الحيض، يشترط فيها كذلك الطهارة من الحدث، فإن الصوم عبادة، ولا يجوز من الحائض، والنفساء، ومع ذلك لا يشترط فيه الطهارة من الحدث . هذا ما ظهر لي، والله أعلم .

(٢) الحج آية ٢٩ .

(٣) انظر الإجماع (المغني لابن قدامة ٣/ ٤٤٤) وانظر (المجموع ٨/ ١٥٧) وله خمسة أسماء : طواف الإفاضة، وطواف الزيارة، وطواف الفرض، وطواف الركن وطواف الصَّدَر (بفتح الصاد، والدال) ولطواف القدوم خمسة أسماء أيضاً : طواف القدوم، والقادم، والورود والوارد، وطواف التحية .

وأما طواف الوداع فيقال له ـ أيضًا ـ طواف الصَّدَر . انظر (المجموع ٨/ ١٢) .

على مكة عن طواف الإفاضة إذا نسي طواف الإفاضة لكونه قبل يوم النحر (١) . وقالت طائفة من أصحاب مالك : إن طواف القدوم يجزئ عن طواف الإفاضة كأنهم رأوا أن الواجب إنما هو طواف واحد ، وجمهور العلماء على أن طواف الوداع يجزئ عن طواف الإفاضة إن لم يكن طاف طواف الإفاضة لأنه طواف بالبيت معمول في وقت طواف الوجوب الذي هو طواف الإفاضة بخلاف طواف القدوم الذي هو قبل وقت طواف الإفاضة (٢) . وأجمعوا فيما حكاه أبو عمر بن عبد البر أن طواف القدوم والوداع من سنة الحاج إلا لخائف فوات الحج فإنه يجزئ عنه طواف الإفاضة (٣) . واستحب جماعة من العلماء

---

(١) قال ابن قدامة : إن طواف الزيارة ركن الحج لا يتم إلا به ، ولا يحل من إحرامه حتى يفعله ، فإن رجع إلى بلده قبله ، لم ينفك إحرامه ، ورجع متى أمكنه محرماً ، لا يجزئه غير ذلك ، وبذلك قال عطاء ، والثوري ، ومالك والشافعي ، وإسحق ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي ، وابن المنذر . وقال الحسن : يحج من العام المقبل ، وحكى نحو ذلك عن عطاء قولاً ثانياً ، وقال : يأتي عاماً قابلاً من حج ، أو عمرة . (المغني ٣/ ٤٦٤) .

(٢) انظر (بدائع الصنائع ٣/ ١١٠٢) هذا بالنسبة لمذهب أبي حنيفة . أما مذهب الشافعي ، فقال النووي : قال الشافعي في الأم ، والشيخ أبو حامد ، والقاضي أبو الطيب ، وسائر الأصحاب : متى كان عليه طواف الإفاضة ، فنوى غيره عن نفسه ، أو عن غيره تطوعاً ، أو وداعاً ، وقع عن طواف الإفاضة ، كما لو أحرم بتطوع الحج ، أو العمرة ، وعليه فرضهما ، فإنه ينعقد الفرض . (المجموع ٨/ ٦٠) فمعنى هذا أن طواف القدوم لا يجزئ عن طواف الإفاضة . أما عند أحمد ، فقال الخرقي « وإن كان طاف للوداع ، لم يجزئه لطواف الزيارة » قال ابن قدامة : وإنما لم يجزه عن طواف الزيارة ، لأن تعيين النية شرط فيه على ما ذكرنا ، فمن طاف للوداع ، فلم يعين النية له ، فكذلك ، لم يصح . انظر (المغني ٣/ ٤٦٥) .

(٣) ما نقله عن ابن عبد البر من الإجماع أن طواف القدوم ، والوداع سنة ، فيه نظر ، فقد قال ابن قدامة : والأطوفة المشروعة في الحج ثلاثة : طواف الزيارة ، وهي ركن الحج ، لا يتم إلا به بغير خلاف ، وطواف القدوم ، وهو سنة لا شيء على تاركه ، وطواف الوداع واجب ينوب عنه الدم ، إذا تركه . وبهذا قال أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، وقال مالك : على تارك طواف القدوم دم ، ولا شيء على تارك طواف الوداع ، وحكى عن الشافعي كقولنا في طواف الوداع ، وكقوله في طواف القدوم . وهذا يدل على أن ليس إجماع على سنية طواف القدوم ، والوداع . وانظر الاختلاف كذلك (المجموع ٨/ ٢٠) في طواف القدوم .

لمن عرض له هذا أن يرمل في الأشواط الثلاثة من طواف الإفاضة ، على سنة طواف القدوم من الرَّمَل ، وأجمعوا على أن المكي ليس عليه إلا طواف الإفاضة كما أجمعوا على أنه ليس على المعتمر إلا طواف القدوم . وأجمعوا أن من تمتع بالعمرة إلى الحج أن عليه طوافين طوافاً للعمرة لِحِلِّه منها وطوافاً للحج يوم النحر على ما في حديث عائشة المشهور(١) . وأما المفرد للحج فليس عليه إلا طواف واحد كما قلنا يوم النحر . واختلفوا في القارن فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور : يجزئ القارن طواف واحد وسعي واحد ، وهو مذهب عبد الله بن عمر وجابر ، وعمدتهم حديث عائشة المتقدم . وقال الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وابن أبي ليلى : على القارن طوافان وسعيان ، ورووا هذا عن علي وابن مسعود لأنهما نسكان من شرط كل واحد منهما إذا انفرد طوافه وسعيه ، فوجب أن يكون الأمر كذلك إذا اجتمعا(٢) . فهذا هو القول

= وقال النووي في طواف الوداع : الأصح في مذهبنا أن طواف الوداع واجب ، يجب بتركه دم ، وبه قال الحسن البصري ، والحكم ، وحماد ، والثوري وأبو حنيفة ، وأحمد ، وإسحق ، وأبو ثور ، وقال مالك ، وداود ، وابن المنذر : هو سنة لا شيء في تركه ، وعن مجاهد روايتان . انظر (المجموع ٨/ ٢١٨) وإذا كان سنة فلا يجب فيه الدم . والله أعلم .

(١) حديث عائشة متفق عليه ، والحديث مطول قالت فيه : « فطاف الذين أهلُّوا بالعمرة بالبيت ، وبين الصفا ، والمروة ، ثم حلوا ، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم ، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة ، فإنما طافوا طوافاً واحداً » انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ٨٨) .

(٢) قال النووي : مذهبنا أنه يكفي للقارن لحجه ، وعمرته طواف واحد عن الإفاضة ، وسعي واحد ، وبه قال أكثر العلماء منهم ابن عمر ، وجابر بن عبد الله ، وعائشة ، وطاوس ، وعطاء ، والحسن البصري ، ومجاهد ومالك ، وابن الماجشون ، وأحمد ، وإسحق ، وابن المنذر ، وداود . وقال الشعبي ، والنخعي ، وجابر بن زيد ، وعبد الرحمن بن الأسود ، وسفيان الثوري ، والحسن بن صالح ، وأبو حنيفة : يلزمه طوافان ، وسعيان . وحكي هذا عن علي رضي الله عنه ، وابن مسعود . قال ابن المنذر : لا يصح هذا عن علي . (المجموع ٨/ ٦٥) وانظر (المغني ٣/ ٤٦٥) وعن أحمد رواية أخرى كقول أبي حنيفة (المصدر السابق) .

في وجوب هذا الفعل وصفته وشروطه وعدده ووقته وصفته ، والذي يتلو هذا الفعل من أفعال الحج ـ أعني طواف القدوم ـ هو السعي بين الصفا والمروة وهو الفعل الثالث للإحرام فلنقل فيه .

القول في السعي بين الصفا والمروة

والقول في السعي وحكمه وفي صفته وفي شروطه وفي ترتيبه

القول في حكمه :

أما حكمه ، فقال مالك والشافعي : هو واجب ، وإن لم يَسْعَ كان عليه حج قابل ، وبه قال أحمد وإسحق (١) . وقال الكوفيون : هو سنة ، وإذا رجع إلى بلاده ولم يسع كان عليه دم (٢) . وقال بعضهم : هو تطوع ولا شيء على تاركه (٣) ، فعمدة من أوجبه ما روي « أن رسول الله ﷺ كان يسعي ويقول : اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي » روى هذا الحديث الشافعي عن

---

(١) قال النووي : مذهبنا أن السعي ركن من أركان الحج ، والعمرة ، لا يتم واحد منها إلا به ، ولا يجبر بدم ، ولو بقي منه خطوة ، لم يتم حجه ، ولم يتحلل من إحرامه ، وبه قالت عائشة ، ومالك ، وإسحق ، وأبو ثور ، وداود ، وأحمد في رواية . وقال أبو حنيفة : هو واجب ليس بركن ، بل ينوب عنه ، وقال أحمد في رواية : ليس هو بركن ، ولا دم في تركه ، والأصح عنه أنه واجب ليس بركن ، فيجبر بالدم . وقال ابن مسعود ، وأبي بن كعب ، وابن عباس وابن الزبير ، وأنس ، وابن سيرين : هو تطوع ليس بركن ، ولا واجب ولا دم في تركه ، وحكى ابن المنذر عن الحسن ، وقتادة ، والثوري أنه يجب فيه الدم . وعن طاوس أنه قال : من ترك من السعي أربعة أشواط ، لزمه دم ، وإن ترك دونها ، لزمه لكل شوط نصف صاع وليس هو بركن ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وعن عطاء رواية أنه تطوع لا شيء في تركه ، وفي رواية فيه الدم . انظر (المجموع ٨/ ٨٢) .

(٢) انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٥٨٠) لمذهب أبي حنيفة ، فهو من الواجبات عندهم ، وليس من السنن مثلما ذكر المؤلف ، والفرق بينهما أن الواجب إذا تركه وجب عليه الدم . أما السنة ، فليس عليه شيء .

(٣) قد ذكرنا أصحاب هذا المذهب في قول النووي .

عبد الله بن المؤمَّل [١] ، وأيضاً فإن الأصل أن أفعاله عليه الصلاة والسلام في هذه العبادة محمولة على الوجوب ، إلا ما أخرجه الدليل من سماع أو إجماع أو قياس عند أصحاب القياس . وعمدة من لم يوجبه قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا** ﴾ [٢] قالوا : إن معناه أن لا يطوف وهي قراءة ابن مسعود ، وكما قال سبحانه : ﴿ **يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا** ﴾ [٣] معناه : أي لئلا تضلوا ، وضعفوا حديث ابن المؤمل .

وقالت عائشة : الآية على ظاهرها وإنما نزلت في الأنصار تحرجوا أن يَسْعَوا بين الصفا والمروة على ما كانوا يسعون عليه في الجاهلية لأنه كان موضع ذبائح المشركين ، وقد قيل إنهم كانوا لا يسعون بين الصفا والمروة تعظيماً لبعض الأصنام ، فسألوا عن ذلك فنزلت هذه الآية مبيحةً لهم [٤] وإنما صار الجمهور إلى أنها من أفعال الحج ، لأنها صفة فعله ﷺ تواترت بذلك الآثار ، أعني وَصْل السعي بالطواف .

* * *

---

(١) أخرجه أحمد من حديث صفية بنت شيبة عن حبيبة . انظر (منتقى الأخبار ٥/ ٥٨) ورواه الشافعي . انظر (الأم ١٧٨/٢) .

قال الشوكاني : وفي إسناده عبد الله بن المؤمل ، وهو ضعيف ، وله طرق أخرى في صحيح ابن خزيمة ، والطبراني عن ابن عباس ، قال في الفتح : وإذا انضمت إلى الأولى ، قويت ، قال : واختلف على صفية بنت شيبة في اسم الصحابية التي أخبرتها به ، ويجوز أن تكون أخذته عن جماعة ، وقد وقع عند الدارقطني عنها أخبرتني نسوة من بني عبد الدار ، فلا يضره الاختلاف ، وحديث صفية بنت شيبة ، قال في مجمع الزوائد : في إسناده موسى بن عبيدة ، وهو ضعيف ، والعمدة في الوجوب قوله ﷺ « خذوا عني مناسككم » . انظر (نيل الأوطار ٥/ ٥٨) .

(٢) سورة البقرة آية ١٥٨ .

(٣) سورة النساء آية ١٧٦ .

(٤) رواه مالك في الموطأ ١/ ٣٧٣)

القول في صفته :

وأما صفته فإن جمهور العلماء على أن من سنة السعي بين الصفا والمروة أن ينحدر الراقي على الصفا بعد الفراغ من الدعاء ، فيمشي على جبلته حتى يبلغ بطن المسيل فيرمل فيه حتى يقطعه إلى ما يلي المروة ، فإذا قطع ذلك وجاوزه مشى على سجيته حتى يأتي المروة فيرقى عليها حتى يبدو له البيت ثم يقول عليها نحواً مما قاله من الدعاء والتكبير على الصفا ، وإن وقف أسفل المروة أجزأه عند جميعهم (١) ، ثم ينزل عن المروة فيمشي على سجيته حتى ينتهي إلى بطن المسيل فإذا انتهى إليه رَمَلَ حتى يقطعه إلى الجانب الذي يلي الصفا ، يفعل ذلك سبع مرات يبدأ في كل ذلك بالصفا ويختم بالمروة ، فإن بدأ بالمروة قبل الصفا ألغي ذلك الشوط (٢) لقول رسول الله ﷺ « نبدأ بما بدأ الله به : نبدأ بالصفا » يريد قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ** ﴾ وقال عطاء : إن جهل فبدأ بالمروة أجزأ عنه . وأجمعوا على أنه ليس في وقت السعي قول محدود فإنه موضع دعاء . وثبت من حديث جابر « أن رسول الله ﷺ كان إذا وقف على الصفا يكبر ثلاثاً ويقول : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، يصنع ذلك ثلاث مرات ، ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك » (٣) .

* * *

(١) انظر (المجموع ٨/ ٧٤) لمذهب الشافعي ، و (المغني ٣/٣٨٦) لمذهب أحمد .

(٢) وهو قول أحمد ، والحسن ، ومالك ، والشافعي ، والأوزاعي ، وأصحاب الرأي . وعن ابن عباس قال : « قال الله تعالى : ﴿ **إن الصفا والمروة من شعائر الله** ﴾ فبدأ بالصفا ، وقال اتبعوا القرآن ، فما بدأ الله به ، فابدأوا به » انظر (المغني ٣/ ٣٨٨) .

(٣) الحديث رواه مسلم ، وأحمد ، والنسائي عن جابر قال : « إن النبي ﷺ لما دنا من الصفا قرأ ﴿ **إن الصفا والمروة من شعائر الله** ﴾أبدأ بما بدأ الله به ، فبدأ بالصفا ، فرقى عليه حتى رأى البيت ، فاستقبل القبلة فوحد الله ، وكبره ، وقال : لا إله إلا الله وحده ، أنجز وعده ، ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ، ثم دعا بين ذلك ، فقال : مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل إلى المروة =

القول في شروطه :

وأما شروطه فإنهم اتفقوا على أن من شرطه الطهارة من الحيض كالطواف سواء لقوله ﷺ في حديث عائشة « افعلي كل ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت ولا تسعي بين الصفا والمروة انفرد بهذه الزيادة يحي عن مالك دون مَنْ روى عنه هذا الحديث ، ولا خلاف بينهم أن الطهارة ليست من شروطه إلا الحسن فإنه شبهه بالطواف (١) .

* * *

= حتى انصبت قدماه في بطن الوادي حتى إذا صعدنا مشى حتى أتى المروة ، ففعل على المروة كما فعل على الصفا » انظر (نيل الأوطار ٥/ ٥٩) .

(١) ليس كما قال المؤلف أن من شرطه الطهارة من الحيض ، فقد قال النووي : مذهبنا ، ومذهب الجمهور أن السعي يصح من المحدث ، والجنب ، والحائض . وعن الحسن أنه إن كان قبل التحلل ، أعاد السعي ، وإن كان بعده فلا شيء عليه . انظر (المجموع ٨/ ٨٣) وقال قبل ذلك : يستحب أن يسعى على طهارة من الحدث ، والنجس ساتراً عورته ، فلو سعى محدثاً ، أو جنباً ، أو حائضاً أو نفساء ، أو عليه نجاسة ، أو مكشوف العورة ، جاز ، وصح سعيه بلا خلاف . انظر (٨/ ٧٩) وانظر (المغني ٣/ ٣٩٤) وهو قول عطاء ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، وأبي ثور ، وأبي حنيفة .

وحديث عائشة متفق عليه ، ولكن ليس فيه « ولا تسعي بين الصفا ، والمروة » وهذه الزيادة أخرجها مالك في الموطأ من حديث عبد الله بن عمر قال : حدثني يحي عن مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول : المرأة الحائض التي تهل بالحج ، أو العمرة ، أنها تهل بحجها ، أو عمرتها إذا أرادت ، ولكن لا تطوف بالبيت ، ولا بين الصفا ، والمروة ، وهي تشهد المناسك كلها مع الناس غير أنها لا تطوف بالبيت . ولا بين الصفا والمروة ، ولا تقرب المسجد حتى تطهر » (الموطأ ١/ ٣٤٢) .

فمالك لم يرو حديث عائشة كما ذكره المؤلف ، وإنما هو من حديث عبد الله بن عمر المذكور . فتأمل ذلك .

وما ذكره المؤلف عن الحسن كذلك لم أره عن أحد من العلماء ، وإنما الذي نقل عنه النووي ، وابن قدامة : هو ما ذكرناه من أنه إذا سعى قبل التحلل وهو غير طاهر ، فليعد السعي ، وإن ذكر بعد ما حل ، فلا شيء عليه .

القول في ترتيبه :

وأما ترتيبه فإن جمهور العلماء اتفقوا على أن السعي إنما يكون بعد الطواف ، وأن من سعى قبل أن يطوف بالبيت يرجع فيطوف وإن خرج عن مكة ، فإن جهل ذلك حتى أصاب النساء في العمرة أو في الحج كان عليه حج قابل والهَدْي أو عمرة أخرى [١] . وقال الثوري : إن فعل ذلك فلا شيء عليه . وقال أبو حنيفة إذا خرج من مكة فليس عليه أن يعود ، وعليه دم [٢] . فهذا هو القول في حكم السعي وصفته وشروطه المشهورة وترتيبه .

* * *

الخروج إلى عَرَفة

وأما الفعل الذي يلي هذا الفعل للحاج ، فهو الخروج يوم التروية إلى منى والمبيت بها ليلة عرفة . واتفقوا على أن الإمام يصلي بالناس بمنى يوم التروية الظهر والعصر والمغرب والعشاء بها مقصورة ، إلا أنهم أجمعوا على أن هذا الفعل ليس شرطاً في صحة الحج لمن ضاق عليه الوقت ، ثم إذا كان يوم عرفة مشى الإمام مع الناس من منى إلى عرفة ووقفوا بها .

* * *

---

(١) السعي تبع للطواف ، لا يصح إلا أن يتقدمه طواف ، فإن سعى قبله ، لم يصح . وبذلك قال مالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة ، وأحمد .
وقال عطاء : يجزئه . وعن أحمد : إن كان ناسياً ، وإن تعمد ، لم يجزئه سعيه . انظر (المغني ٣/ ٣٩٠) .

(٢) جاء في حاشية ابن عابدين على الدر المختار : لو عكس ، أعاد السعي لأنه تبع للطواف . وصرح في المحيط بأن تقديم الطواف شرط لصحة السعي . وبه علم أن تأخير السعي واجب . (انظر ٢/ ٥٠٠) وعندهم إذا ترك الواجب ، وجب عليه الدم . والسعي عندهم من الواجبات .

الوقوف بعرفة

والقول في هذا الفعل ينحصر في معرفة حكمه وفي صفته وفي شروطه . أما حكم الوقوف بعرفة فإنهم أجمعوا على أنه ركن من أركان الحج ، وأن من فاته فعليه حج قابل والهَدْي في قول أكثرهم ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « الحج عرفة » [١] وأما صفته فهو أن يصل الإمام إلى عرفة يوم عرفة قبل الزوال ، فإذا زالت الشمس خطب الناس ثم جمع بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر ، ثم وقف حتى تغيب الشمس . وإنما اتفقوا على هذا لأن هذه الصفة هي مجمع عليها من فعله ﷺ ولا خلاف بينهم أن إقامة الحج هي للسلطان الأعظم أو لمن يقيمه السلطان الأعظم لذلك وأنه يُصَلّى وراءه بَرّاً كان السلطان أو فاجراً أو مبتدعاً ، وأن السنة في ذلك أن يأتي المسجد بعرفة يوم عرفة مع الناس ، فإذا زالت الشمس خطب الناس كما قلنا وجمع بين الظهر والعصر .

واختلفوا في وقت أذان المؤذن بعرفة للظهر والعصر ، فقال مالك : يخطب الإمام حتى يمضي صَدْرٌ من خطبته أو بعضها ، ثم يؤذن المؤذن [٢] ،

---

(١) قال الحافظ : حديث « الحج عرفة ، فمن أدرك عرفة ، فقد أدرك الحج » . أحمد وأصحاب السنن ، وابن حبان ، والحاكم ، وقال : صحيح الإسناد ، والدارقطني والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن يعمر قال : شهدت رسول الله ﷺ ، وهو واقف بعرفات ، وأتاه ناس من أهل نجد ، فقالوا : يارسول الله كيف الحج ؟ فقال : « الحج عرفة ، من جاء قبل صلاة الفجر من ليلة جمع ، فقد تم حجه » لفظ أحمد ، وفي رواية لأبي داود : « من أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر ، فقد أدرك الحج » وألفاظ الباقين نحوه ، وفي رواية للدارقطني ، والبيهقي « الحج عرفة ، الحج عرفة » . التلخيص (٢/ ٢٥٥) .

(٢) قال ابن جزي : ويبدأ المؤذن بالأذان ، والإمام يخطب ، أو بعد فراغه منها . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٤٠) فهو إذن بالخيار .

وهـو يخطب . وقـال الشـافعي : يـؤذن إذا أخـذ الإمـام في الخطبـة الثانية (١) .

وقال أبو حنيفة : إذا صعد الإمام المنبر أمر المؤذن بالأذان فأذن كالحـال في الجمعة ، فإذا فرغ المؤذن قام الإمـام يخطب ثم ينزل ويقيم المؤذن الصلاة ، وبـه قال أبو ثور تشبيهاً بالجمعة (٢) .

وقد حكى ابن نافع عن مالك أنه قـال : الأذان بعرفـة بعـد جلوس الإمـام للخطبـة وفي حـديث جـابر « أن النبي ﷺ لمـا زاغت الشمس أمر بـالقصـواء فَرُحِّلَتْ له وأتى بطن الوادي فخطب الناس ثم أذن بلال ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً ثم راح إلى الموقف » (٣) .

واختلفوا هل يجمع بين هاتين الصلاتين بأذانين وإقـامتين أو بـأذان واحـد وإقامتين فقال مالك : يجمع بينهما بأذانين وإقامتين (٤) . وقـال الشـافعي وأبو حنيفة والثوري وأبو ثور وجماعة : يجمع بينهما بأذان واحد وإقامتين (٥) .

وروي عن مـالـك مثل قولهم . وروي عن أحمـد أنـه جمـع بينهما بإقامتين ، والحجة للشافعي حـديث جـابر الطويل في صفـة حجـه عليـه الصلاة والسلام

---

(١) انظر (المجموع ٨/ ٩٣) .

(٢) انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٦٦٠) قـال ابن قـدامـة لـمذهب أحمـد : ثم يخطب الإمـام ، ثم يـأمر بـالأذان ، فينزل ، فيصلي الظهر والعصر يجمع بينهما ، ويقيم لكل صلاة . وقـال أبو ثور : يـؤذن إذا صعـد الإمام المنبر ، فإذا فرغ المؤذن قـام الإمام ، فخطب وقيل : يؤذن في آخر خطبـة الإمـام . انظر (المغني ٣/ ٤٧) .

(٣) الحديث رواه مسلم . انظر (التلخيص ٢/ ٢٥٢) .

(٤) انظر (الكافي ١/ ٣٢٢) .

(٥) قـال النـووي : مـذهبنـا أنـه يـؤذن للظهر ، ولا يـؤذن للعصر ، إذا جمعها في وقت الظهر عنـد عرفات ، وبه قال أبو حنيفة ، وأبو ثور ، وابن المنذر . وقـال أحمـد ، وإسحق يقيم لكل منها ، ولا يؤذن لواحـدة منها . انظر (المجموع ٨/ ٩٦) ولكن قـال الخرقي : « وإن أذن ، فلا بـأس »

وفيه « أنه صلى الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين » كما قلنا . وقول مالك مروي عن ابن مسعود ، وحجته أن الأصل هو أن تفرد كل صلاة بأذان وإقامة ، ولا خلاف بين العلماء أن الإمام لو لم يخطب يوم عرفة قبل الظهر أن صلاته جائزة بخلاف الجمعة ، وكذلك أجمعوا أن القراءة في هذه الصلاة سراً ، وأنها مقصورة إذا كان الإمام مسافراً (١) . واختلفوا إذا كان الإمام مكياً هل يقصر بمنى الصلاة يوم التروية وبعرفة يوم عرفة وبالمزدلفة ليلة النحر إن كان من أحد هذه المواضع ؟ فقال مالك والأوزاعي وجماعة : سنة هذه المواضع التقصير سواء أكان من أهلها أو لم يكن (٢) .

وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وداود : لا يجوز أن يقصر مَنْ كان مِنْ أَهْلِ تلك المواضع (٣) ، وحجة مالك أنه لم يُرْوَ أن أحداً أتم الصلاة معه ﷺ أعني بعد سلامه منها . وحجة الفريق الثاني البقاء على الأصل المعروف أن القصر لا يجوز إلا للمسافر حتى يدل الدليل على التخصيص .

= انظر (مختصر الخرقي مع المغني ٣/ ٤٠٧) قال ابن قدامة : كأنه ذهب إلى أنه مخير بين أن يؤذن للأولى أو لا يؤذن . وكذا قال أحمد: لأن كلاً مروي عن رسول الله ﷺ . والأذان أولى ، وهو قول الشافعي ، وأبي ثور وأبي حنيفة . انظر (المغني ٣/ ٤٠٧) .

(١) انظر (المجموع ٨/ ٩٦) وانظر (الموطأ ١/ ٤٠٣) .

(٢) انظر (الموطأ ١/ ٤٠٣) واحتج مالك بما رواه في الموطأ بإسناده الصحيح « أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قدم مكة صلى بهم ركعتين ، ثم انصرف فقال : ياأهل مكة أتموا صلاتكم ، فإنا قوم سَفر ، ثم صلى عمر ركعتين بمنى ولم يبلغني أنه قال لهم شيئاً » وهو قول الأوزاعي ، والقاسم ابن محمد ، وسالم . قال النووي : وهو دليل لنا ، لا له ، لأنه يحتمل أنه قاله أيضاً في منى ولم يبلغ مالكاً ، ويحتمل أنه تركه اكتفاءً بقوله في مكة ، إذ لا فرق بينهما في حق أهل مكة . (المجموع ٨/ ٩٦) .

(٣) انظر (المجموع ٨/ ٩٥) وبهذا قال أحمد ، وعطاء ، ومجاهد ، والزهري وابن جريج ، والثوري ، ويحيى القطان ، وأبو حنيفة ، وابن المنذر . انظر (المغني ٣/ ٤٠٩) أما الجمع ، فإنه يجوز لكل من كان بعرفة من مكي ، وغيره . قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن الإمام يجمع بين الظهر ، والعصر بعرفة ، وكذلك من صلى مع الإمام . انظر (المغني ٣/ ٤٠٨) .

واختلف العلماء في وجوب الجمعة بعرفة ومنى ، فقال مالك : لا تجب الجمعة بعرفة ولا بمنى إلا [١] أيام الحج لا لأهل مكة ولا لغيرهم إلا أن يكون الإمام من أهل عرفة [٢] . وقال الشافعي مثل ذلك ، إلا أنه يشترط في وجوب الجمعة أن يكون هنالك من أهل عرفة أربعون رجلاً على مذهبه في اشتراط هذا العدد في الجمعة [٣] . وقال أبو حنيفة : إذا كان أمير الحج ممن لا يقصر الصلاة بمنى ولا بعرفة صلى بهم فيها الجمعة إذا صادفها [٤] . وقال أحمد : إذا كان والي مكة يجمع بهم ، وبه قال أبو ثور .

* * *

وأما شروطه فهو الوقوف بعرفة بعد الصلاة ، وذلك أنه لم يختلف العلماء « أن رسول الله ﷺ بعد ما صلى الظهر والعصر بعرفة ارتفع فوقف بجبالها داعياً إلى الله تعالى ، ووقف معه كل من حضر إلى غروب الشمس ، وأنه لما

---

(١) في جميع النسخ التي لدينا هكذا « ولا بمنى إلا أيام الحج » والصواب : « ولا بمنى أيام الحج » لكي يستقيم المعنى . فتأمل ذلك .

(٢) قال ابن جزي : « لا تُصلي جمعة يوم التروية بمنى ، ولا يوم عرفة بعرفة ، ولا يوم النحر ولا أيام التشريق » دون أن يذكر جواز ذلك للإمام ، إذا كان من أهل عرفة . انظر (١/ ١٤٠) كما ذكر ابن عبد البر : أن الحاج لا يصلي عيداً بمنى ، ولا صلاة جمعة (الكافي ١/ ٣٢٣) وإذا كان لا يصلي في منى فمن باب أولى ألا يصلي بعرفة .

(٣) قال النووي : لو وافق يوم عرفة يوم الجمعة . لم يصلوا الجمعة هناك لأن من شرطها دار الإقامة ، وأن يصليها مستوطنون . ولو بنيت قرية ، واستوطنها أربعون ، صليت بها الجمعة . انظر (المجموع ٨/ ٩٣) .

(٤) قال أبو حنيفة ، وأبو يوسف : تجوز إقامة الجمعة بمنى ، إذا كان المصلي بهم هو الخليفة ، أو أمير العراق ، أو أمير الحجاز ، أو أمير مكة ، سواء كانوا مقيمين ، أو مسافرين ، وإذا كان أمير الموسم ، فإنه لا يجوز ، سواء كان مقيماً ، أم مسافراً لأنه غير مأمور بذلك ، إلا إذا أُذنَ ، فإنه يجوز . وقال محمد : لا تجوز الجمعة بمنى . انظر (بدائع الصنائع ٣٦٣/٢) أما عرفات ، فإن الكاساني قال : « وأجمعوا على أنه لا تجوز الجمعة بعرفات ، وإن أقامها أمير العراق ، أو الخليفة نفسه » . انظر (بدائع الصنائع ٢/ ٦٦٣) .

استيقن غروبها وبان له ذلك دفع منها إلى المزدلفة »(١) ولا خلاف بينهم أن هذا هو سنة الوقوف بعرفة . وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال وأفاض منه قبل الزوال أنه لا يعتد بوقوفه ذلك ، وأنه إن لم يرجع فيقف بعد الزوال أو يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر فقد فاته الحج (٢) .

وروي عن عبد الله بن معمر الديلي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الحج عرفات ، فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك »(٣) وهو

---

(١) هو حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال : « غدا رسول الله ﷺ من منى حين صلى الصبح في صبيحة يوم عرفة ، حتى أتى عرفة ، فنزل بنمرة وهي منزل الإمام الذي ينزل به بعرفة ، حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح مُهَجِّراً ، فجمع بين الظهر ، والعصر ، ثم خطب الناس ، ثم راح فوقف على الموقف من عرفة » رواه أحمد ، وأبو داود .

قال الشوكاني : حديث ابن عمر في إسناده محمد بن إسحق ، وفيه كلام معروف ، ولكنه قد صرح هنا بالتحديث ، وبقية رجال إسناده ثقات . انظر (نيل الاوطار ٥/ ٦٧) ومعنى قوله « مُهَجِّراً » بتشديد الجيم المكسورة ، قال الجوهري : التهجير ، والتهجر : السير في الهاجرة والهاجرة : نصف النهار عند اشتداد الحر . والتوجه وقت الهاجرة في ذلك اليوم سنة لما يلزم من تعجيل الصلاة ذلك اليوم (المصدر السابق) .

(٢) قول المؤلف « وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال ، وأفاض منها قبل الزوال ، أنه لا يعتد بوقوفه » فيه نظر ، لأن الجمهور ، ومنهم الأئمة الثلاثة : مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعي يقولون : إن وقت الوقوف من زوال الشمس حتى يطلع الفجر من ليلة النحر . أما أحمد ، فيرى أن وقته من طلوع فجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر . قال ابن قدامة : من أدرك عرفة في شيء من هذا الوقت ، وهو عاقل ، فقد تم حجه ، وقال مالك والشافعي : أول وقته زوال الشمس من يوم عرفة ، واختاره العُكْبُرِي ، وحمل عليه كلام الخرقي ، وحكى ابن عبد البر ذلك إجماعاً . انظر (المغني ٣/ ٤١٥) وانظر (المجموع ٨/ ١١٢) .

(٣) في جميع النسخ التي لدينا هكذا « وروي عن عبد الله بن معمر الديلي » والصواب عبد الرحمن بن يعمر الديلي . هكذا « الديلي » في كل من نصب الراية ، والمهذب وفي « تجريد أسماء الصحابة » هكذا بالياء كذلك .

وفي تهذيب الأسماء ، والصفات « الدؤلي » هكذا بالهمزة . قال النووي : عبد الرحمن بن يعمر الدؤلي الصحابي رضي الله عنه مذكور في المهذب في الوقوف بعرفة . سكن الكوفة . روى عن النبي ﷺ حديثاً . روى عنه بكير بن عطاء . و« يعمر » بفتح الميم ، وضمها ، والفتح أشهر .

حديث انفرد به هـذا الرجل من الصحـابـة إلا أنـه مجمع عليـه ، واختلفوا فيمن وقف بعرفة بعد الزوال ثم دفع منها قبل غروب الشمس ، فقال مـالـك : عليـه حج قابل إلا أن يرجع قبل الفجر ، وإن دفع منها قبل الإمام وبعد الغيبوبـة أجزأه (١) وبالجملة فشرط صحـة الوقوف عنـده هو أن يقف ليلاً . وقـال جمهور العلمـاء : من وقف بعرفـة بعـد الزوال فحجـه تـام وإن دفـع قبـل الغروب (٢) ، إلا

= (تهذيب الأسماء ، والصفات ١/ ٣١٦) ولكنه ضبطه في المجموع ، فقال : (بكسر الدال وإسكان الياء المثناة تحت . ولعله هو الصواب . وليس الدؤلي . والحديث أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن سفيان الثوري ، عن بكير بن عطاء ، عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي « أن نـاسـاً من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ ، وهو بعرفة ، فسألوه ، فأمر منـاديـاً فنـادى : الحج عرفـة ، فمن جـاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر ، فقد أدرك الحج أيام مني ثلاثـة (فمن تعجل في يومين فلا إثم عليـه ومن تـأخر فـلا إثم عليـه) . ورواه أحمـد في مسنـده ، وابن حبـان في صحيحـه ، والحـاكم في المستدرك وقال : صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ورواه أحمـد ، والبزار ، وأبو داود الطيـالسي في « مسانيدهم » . قـال ابن عبـد البر : عبـد الرحمن بن يعمر لم يرو عنـه غير هـذا الحـديث . قـال المنذري في حواشيه : بل روى له الترمذي والنسـائي ، وابن مـاجـة حـديث النهي عن المزَفَّت ، وذكره البغوي في الصحابة ، وأن لـه هـذين الحـديثين . انتهى كلام الزيلعي (نصب الرايـة ٣/ ٩٢) .

(١) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص/ ١٤٠) .

(٢) قـال النووي : إذا وقف في النهـار ، ودفـع قبـل غروب الشمس ، ولم يعـد في نهـاره إلى عرفـات الأصح عندنا أنه لا يلزمه دم ، وقال أبو حنيفة ، وأحمد : يلزمه الدم ، فإن عاد سقط عنه الـدم عند الشافعي ، وأحمد ، وقال أبو حنيفـة وأبو ثور ، لا يسقـط ، وإذا دفع بـالنهـار ، ولم يعـد ، أجزأه وقوفه وحجـه صحيح ، سواء أوجبنـا الـدم أم لا ، وبـه قـال عطـاء ، والثوري ، وأبو حنيفـة ، وأبو ثور ، وهو الصحيح من مذهب أحمد . قال ابن المنذر : وبـه قـال جميع العلمـاء إلا مـالكاً . وقال مالك : المعتمـد في الوقوف بعرفـة هو الليل ، فـإن لم يـدرك شيئـاً من الليل ، فقـد فـاتـه الحج ، وهي روايـة عن أحمـد ، وحجـة مـالـك أن النبي ﷺ وقف حتى غربت الشمس وقـال : « خذوا عني منـاسككم » وحجـة الجمهور حـديث عروة بن مضرس أن النبي ﷺ قـال « من شهـد صلاتنا هذه ـ يعني الصبح ـ وقـد وقف بعرفـة قبل ذلـك ليلاً ، أو نهـاراً ، فقـد تم حجـه » وهو حديث صحيح .

والجواب عن حديثهم أنه محمول على الاستحباب ، أو أن الجمع بين الليل والنهار يجب ، لكن يجبر بدم ، ولابد من الجمع بين الحديثين . انظر (المجموع ٨/ ١١) .

أنهم اختلفوا في وجوب الدم عليه ، وعمدة الجمهور حديث عروة بن مضرس ، وهو حديث مجمع على صحته قال : « أتيت رسول الله ﷺ بجمع فقلت له : هل لي من حج ؟ فقال : من صلى هذه الصلاة معنا ووقف هذا الموقف حتى نفيض أو أفاض قبل ذلك من عرفات ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تَفَثَهُ » (١) وأجمعوا على إن المراد بقوله في هذا الحديث نهاراً أنه بعد الزوال (٢) ، ومن اشترط الليل احتج بوقوفه بعرفة ﷺ حين غربت الشمس ، لكن للجمهور أن يقولوا أن وقوفه بعرفة إلى المغيب قد نبأ حديث عروة بن مضرس أنه على جهة الأفضل إذ كان مخيراً بين ذلك .

وروي عن النبي ﷺ من طرق أنه قال : « عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة (٣) ، والمزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر ، ومنى كلها منحر ،

---

(١) حديث عروة بن مضرس قال : أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة ، فقلت : يا رسول الله إني جئت من جَبَلَيْ طيء أكللت راحلتي ، وأتعبتُ نفسي ، والله ما تركت من حَبْلٍ إلا وقفت عليه ، فهل لي من حج ؟ فقال رسول الله ﷺ : من شهد صلاتنا هذه ، ووقف معنا حتى ندفع ، وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً ، أو نهارًا ، فقد تم حجه ، وقضى تفثه » رواه الخمسة ، وصححه الترمذي . وقوله « جَبَلَيْ طيء » هما جبل سلمى ، وجبل أجا . قاله المنذري وطَيِّء بفتح الطاء ، وتشديد الياء بعدها همزة . أكللت : أتعبت (من حَبْل) بفتح الحاء المهملة . وإسكان الموحدة أحد جبال الرمل وهو ما اجتمع ، فاستطال ، وارتفع قاله الجوهري .

وأجاب الجمهور عن الحديث بأن المراد بالنهار ما بعد الزوال بدليل أن الرسول صلوات الله عليه والخلفاء الراشدين بعده لم يقفوا إلا بعد الزوال . وهو حجة لأحمد . انظر (نيل الأوطار ٥/ ٦٨) .

وراوي الحديث هو عروة بن مُضَرِّس (بتشديد الراء) ابن أوس بن حارثة بن لام الطائي ، كان سيدًا في قومه يناوىء عَدِيّاً في الرياسة روى عنه الشعبي في الوقوف بعرفة . (تجريد أسماء الصحابة) .

(٢) قد قلنا إن ذلك ليس إجماعاً ، لأن أحمد يقول إن الوقوف يبدأ بفجر يوم الوقوف وليس بعد الزوال ، وأن هذا قول الجمهور .

(٣) في نسخة « دار الفكر » (عَرفة) والصواب ما أثبتناه .

وفِجاج مكة مَنْحَر ومَبِيت »[1] واختلف العلماء فيمن وقف من عرفة بعرنـة[2] فقيل حجه تـام وعليـه دم ، وبـه قـال مـالـك[3] ، وقـال الشـافعي : لا حج له[4] . وعمدة من أبطل الحج النهي الوارد عن ذلك في الحـديث . وعمـدة من لـم يبطلـه أن الأصل أن الوقوف بكل عرفة جائز إلا مـا قـام عليـه الـدليل ، قالوا : ولم يأت هذا الحـديث من وجـه تلزم بـه الحجـة والخروج عن الأصل ، فهذا هو القول في السنن التي في يوم عرفة .

وأمـا الفعل الـذي يلي الوقـوف بعرفـة من أفعـال الحـج فهـو النهـوض إلى المزدلفة بعد غيبة الشمس وما يفعل بها فلنقل فيه .

* * *

(١) رواه ابن ماجة من حديث جابر بلفظ « بطن عرنـة » وفي إسنـاده القـاسم بـن عبـد الله بن عمر العمري ، كذبه أحمد ، ورواه مالك في الموطأ بلاغاً بهذا اللفظ ، ورواه ابن حبـان ، والطبراني ، والبيهقي ، والبزار ، وغيرهم من حـديث جبير بن مطعم بلفـظ « كل عرفـات مـوقف ، وارفعـوا عن محسر » الحديث ، وفي إسنـاده انقطـاع ، فـإنـه من روايـة عبـد الله بن عبـد الرحمن بن أبي حسين عن جبير بن مطعم ، ولم يلقـه ، قـالـه البزار ، ورواه البيهقي عن ابن المنكـدر مرسـلاً ، ووصله عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر عن أبي هريرة ذكره ابن عبـد البر . ورواة الحـاكم من حـديث ابن عبـاس بلفـظ : « ارفعوا عن بطن عرنـة ، وارفعـوا عن بطن محسر » ورواه من وجـه آخر عن ابن عبـاس قـال : كان يقال : « ارتفعوا عن محسر ، وارتفعـوا عن عرنـة » ورواه البيهقي موقوفاً ، ومرفوعاً ، ورواه الطحاوي ، والطبراني أيضـاً من حـديث ابن عبـاس ، ورواه ابن قانع في معجم الصحابـة من حـديث حبيب بن خمـاشـة ، وفي إسنـاده الواقـدي ، ورواه ابن وهب في موطئه عن يزيـد بن عيـاض عن إسحق بن عبـد الله عن عمرو بن شعيب ، وسلمـة بن كهيل مرسلاً نحو حديث جابر . ويزيد ، وإسحق متروكان ، وأخرجه أبو يعلى من حـديث أبي رافـع . انتهى قـول الحـافـظ ابن حجر . انظر (التلخيص ٢/ ٢٥٥) وانظر (نصب الرايـة ٣/ ٦٠) .

(٢) في نسخة « دار الفكر » (عرفة) والصواب ما أثبتناه .

(٣) انظر (الكافي ١/ ٣٢٣) .

(٤) قـال النـووي : واعلم أنـه ليس من عرفـات وادي عرنـة ، ولا نمرة ، ولا المسجـد المسمى مسجـد إبراهيم ، ويقال لـه أيضـاً : مسجـد عرنـة ، بل هـذه المواضع خـارجـة عن عرفـات على طرفهـا الغربي مما يلي مزدلفة ، ومنى ، ومكة .

القول في أفعال المُزْدَلِفَة

والقول الجملي أيضاً في هذا الموضع ينحصر في معرفة حكمه وفي صفته وفي وقته . فأما كون هذا الفعل من أركان الحج فالأصل فيه قوله سبحانه : ﴿ فَاذْكُرُوا اللهَ عِندَ المَشْعَرِ الحَرامِ ، واذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾ (١) وأجمعوا على أن من بات بالمزدلفة ليلة النحر وجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الإمام ووقف بعد صلاة الصبح إلى الإسفار بعد الوقوف بعرفة أن حجه تام ، وأن ذلك الصفة التي فعل رسول الله ﷺ (٢) .

واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح ، والمبيت بها من سنن الحج أو من فروضه ؟ فقال الأوزاعي ، وجماعة من التابعين : هو من فروض الحج ، ومن فاته كان عليه حج قابل والهَدْي . وفقهاء الأمصار يرون أنه ليس من فروض الحج ، وأن من فاته الوقوف بالمزدلفة والمبيت به فعليه دم (٣) . وقال الشافعي : إنْ دفع منها إلى بعد نصف الليل الأول ولم يصل بها فعليه دم (٤)

= انظر (المجموع ٨/ ١٠٥) وهو مذهب أحمد . انظر (مختصر الخرقي مع المغني ٣/ ٤٠٩) قال ابن قدامة : قال ابن عبد البر : أجمع العلماء على أن من وقف به لا يجزئه وحكى عن مالك أنه يهريق دماً ، وحجه تام . (المصدر السابق) .

(١) البقرة آية ١٩٨ .

(٢) وهو حديث جابر المطول ، وقد تقدم تخريجه ، والحديث رواه مسلم .

(٣) انظر (المجموع ٨/ ١٣٠) قال النووي : المشهور من مذهبنا أنه ليس ركناً فلو تركه ، صح حجه . قال القاضي أبو الطيب ، وأصحابنا : وبهذا قال جماهير العلماء من السلف ، والخلف . وقال خمسة من أئمة التابعين : هو ركن ، لا يصح الحج إلا به ، كالوقوف بعرفات ؛ هذا قول علقمة ، والأسود والشعبي ، والنخعي ، والحسن البصري ، وبه قال من أصحابنا ابن نبت الشافعي ، وأبو بكر بن خزيمة ، انظر (المجموع ٨/ ١٣٠) .

(٤) قال النووي : واتفق أصحابنا ، ونصوص الشافعي على أنه لو دفع من مزدلفة بعد نصف الليل ، أجزأه ، وحصل المبيت ، ولا دم عليه بلا خلاف ، وهذا مما يرد نقل إمام الحرمين ، فإنهم لا يصلون بمزدلفة غالباً ، إلا قريب ربع الليل ، أو نحوه ، فإذا دفع عقب نصف الليل لم يكن قد حضر معظم الليل بمزدلفة ، وقد اتفقوا على أنه يجزئه ، قال أصحابنا : وسواء كان الدفع بعد =

وعمدة الجمهور ما صح عنه أنه ﷺ قَدَّمَ ضَعَفَةَ أهله ليلاً فلم يشاهدوا [١] معه صلاة الصبح بها [٢] ، وعمدة الفريق الأول قوله ﷺ في حديث عروة بن المضرس وهو حديث متفق على صحته « من أدرك معنا هذه الصلاة - يعني صلاة الصبح بجمع ، وكان قد أتى قبل ذلك عرفات - ليلاً أو نهاراً - فقد تم حجه وقضى تفثه » وقوله تعالى : ﴿ **فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِن عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ، وَاذْكُرُوه كَمَا هَدَاكُمْ** ﴾ [٣] .

ومن حجة الفريق الأول أن المسلمين قد أجمعوا على ترك الأخذ بجميع ما في هذا الحديث ، وذلك أن أكثرهم على أن من وقف بالمزدلفة ليلاً ودفع منها إلى قبل الصبح أن حجه تام ، وكذلك من بات فيها ونام عن الصلاة وكذلك أجمعوا على أنه لو وقف بالمزدلفة ولم يَذْكُرِ اللهَ أنَّ حجه تام . وفي ذلك أيضاً ما يضعف احتجاجهم بظاهر الآية ، والمزدلفة وجمع هما اسمان لهذا الموضع وسنة الحج فيها كما قلنا أن يبيت الناس بها ويجمعون بين المغرب والعشاء في أول وقت العشاء ويُغَلِّسوا بالصبح فيها .

= نصف الليل لعذر ، أم لغير عذر ، فإنه يجزئه المبيت . واتفقوا على أنه لو دفع قبل نصف الليل بيسير ، ولم يعد إلى المزدلفة ، فقد ترك المبيت ، إلا إذا عاد قبل طلوع الفجر ، فإنه يجزئه ، ولا شيء عليه . انظر (المجموع ٨/ ١٢٢) .

(١) في جميع النسخ التي لدينا هكذا (لم يشاهدوا) والصواب (لم يشهدوا) أي لم يقيموا معه .

(٢) قال الحافظ : حديث ابن عباس : « كنت فين قدم رسول الله ﷺ في ضعفة أهله إلى منى » متفق عليه من طريق عبيد الله بن أبي يزيد عنه ، ورواه الشافعي ، واللفظ له ، ومن طريق البيهقي ، ورواه النسائي بلفظ : « أرسلني رسول الله ﷺ مع ضعفة أهله ، فصلينا الصبح بمنى ، ورمينا الجمرة » (التلخيص ٢/ ٢٥٨) .

(٣) البقرة آية ١٩٨ .

القول في رمي الجمار

وأما الفعل الذي بعدها فهو رمي الجمار ، وذلك أن المسلمين اتفقوا على « أن النبي ﷺ وقف بالمشعر الحرام وهي المزدلفة بعدما صلى الفجر ثم دفع منها قبل طلوع الشمس إلى منى ، وأنه في هذا اليوم وهو يوم النحر رمى جمرة العقبة من بعد طلوع الشمس » وأجمع المسلمون أن من رماها في هذا اليوم في ذلك الوقت : أعني بعد طلوع الشمس إلى زوالها فقد رماها في وقتها ، وأجمعوا أن رسول الله ﷺ لم يَرْمِ يوم النحر من الجمرات غيرها (١) واختلفوا فيمن رمى جمرة العقبة قبل طلوع الفجر ، فقال مالك : لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ رخص لأحد أن يرمي قبل طلوع الفجر ، ولا يجوز ذلك ، فإن رماها قبل الفجر أعادها ، وبه قال أبو حنيفة وسفيان وأحمد (٢) . وقال الشافعي : لا بأس به وإن كان المستحب هو بعد طلوع الشمس (٣) . فحجة من منع ذلك فعله ﷺ مع قوله « خذوا عني مناسككم » وما روي عن ابن عباس « أن رسول الله ﷺ قَدَّمَ ضَعَفَةَ أَهْلِهِ وقال : لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس » (٤)

---

(١) انظر في هذا الإجماع (المجموع ٨/ ١٤١) .

(٢) انظر (الشرح الصغير ٢/ ٥٨ وحاشيته) لمذهب مالك . وانظر (الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٢/ ٥١٥) لمذهب أبي حنيفة . وانظر (المغني ٣/ ٤٢٨) لمذهب أحمد : قال ابن قدامة : ولرمي جمرة العقبة وقتان : وقت فضيلة ووقت إجزاء ، فأما وقت الفضيلة ، فبعد طلوع الشمس .. وأما وقت الجواز ، فأوله نصف الليل من ليلة النحر ، وبذلك قال عطاء ، وابن أبي ليلى ، وعكرمة بن خالد ، والشافعي . وعن أحمد أنه يجزئ بعد الفجر قبل طلوع الشمس ، وهو قول مالك ، وأصحاب الرأي ، وإسحق ، وابن المنذر ، وقال مجاهد ، والثوري ، والنخعي : لا يرميها إلا بعد طلوع الشمس .

وبهذا يتبين أن مذهب أحمد كمذهب الشافعي في هذه المسئلة ، فتأمل ذلك .

(٣) وانظر كذلك (المجموع ٨/ ١٤١) لهذه المذاهب . فمذهب الشافعي ، وأحمد أن وقت رمي جمرة العقبة يدخل بعد منتصف الليل .

(٤) حديث ابن عباس قال النووي : صحيح رواه أبو داود ، والترمذي ، والنسائي وغيرهم بأسانيد صحيحة ، قال الترمذي : حديث حسن صحيح (المجموع ٨/ ١٣٢) .

وعمدة من جوز رميها قبل الفجر حديث أم سلمة خَرَّجه أبو داود وغيره وهو « أن عائشة قالت : أرسل رسول الله ﷺ لأم سلمة يوم النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ومضت فأفاضت ، وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ عندها » (١) وحديث أسماء « أنها رمت الجمرة بليل وقالت : إنا كنا نصنعه على عهد رسول الله ﷺ » (٢) . وأجمع العلماء أن الوقت المستحب لرمي جمرة العقبة هو من لدن طلوع الشمس إلى وقت الزوال ، وأنه إنْ رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر أجزأ عنه ولا شيء عليه ، إلا مالكاً فإنه قال : أستحبُّ له أن يريق دماً (٣) .

واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من الليل أو من الغد . فقال مالك : عليه دم (٤) . وقال أبو حنيفة : إن رمى من الليل فلا شيء عليه ، وإن أخرها إلى الغد فعليه دم (٥) . وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي : لا شيء عليه إنْ أخرها إلى الليل أو إلى الغد (٦) ، وحجتهم « أن رسول الله

(١) حديث عائشة صحيح كما قال النووي ، ورواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم . انظر (المجموع ٨/ ١٣٢) وأما الحافظ في التلخيص ، فقال : رواه الشافعي مرسلاً .. ورواه البيهقي من طريق أبي معاوية عن هشام عن أبيه عن زينب عن أم سلمة « أن النبي ﷺ أمرها أن توافيه قبل صلاة الصبح بمكة يوم النحر » قال البيهقي : هكذا رواه جماعة عن أبي معاوية ، وهو في آخر حديث الشافعي المرسل . وقد أنكره أحمد بن حنبل ، لأن النبي ﷺ صلى الصبح يومئذ بالمزدلفة فكيف يأمرها أن توافيه عند صلاة الصبح بمكة ؟ انظر (٢/ ٢٥٨) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري ، ومسلم عن عبد الله مولى أسماء عن أسماء أنها رمت الجمرة ، قلت لها : إنا رمينا الجمرة بليل ، قالت : إنا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله ﷺ (نصب الراية ٣/٧٢) .

(٣) قال ابن عبد البر : ووقت رمي هذه الجمرة من طلوع الفجر إلى زوال الشمس ، ولا يجوز تأخيرها بعد الزوال إلا لمريضٍ ، أو ناسٍ ، ولا دم على من رمى بها قبل الغروب ، وإن كان مسيئاً » (الكافي ١/ ٣٢٥) فيصبح قول مالك كغيره في هذه المسئلة .

(٤) انظر (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٤٥) .

(٥) انظر (الدر المختار شرح تنوير الأبصار مع حاشيته ٢/ ٥١٥) .

(٦) انظر (المصدر السابق) لمذهب أبي يوسف ، ومحمد ، أما مذهب الشافعي فقد قال النووي : =

ﷺ رخص لرعاة الإبل في مثل ذلك : أعني أن يرموا ليلاً » (١) وفي حديث ابن عباس « أن رسول الله ﷺ قال له السائل : يا رسول الله - ﷺ - رميت بعد ما أمسيت ، قال له : لا حرج » (٢) وعمدة مالك أن ذلك الوقت المتفق عليه الذي رمى فيه رسول الله ﷺ هو السنة ، ومن خالف سنة من سنن الحج فعليه دم ، على ما روي عن ابن عباس وأخذ به الجمهور . وقال مالك : ومعنى الرخصة للرعاة إنما ذلك إذا مضى يوم النحر ورموا جمرة العقبة ثم كان اليوم الثالث وهو أول أيام النَّفرِ ، فرخص لهم رسول الله ﷺ أن يرموا في ذلك اليوم له ولليوم الذي بعده ، فإن نفِروا فقد فرغوا ، وإن أقاموا إلى الغد رموا مع (٣) الناس يوم النفر الأخير ونفروا ، ومعنى الرخصة للرعاة عند جماعة العلماء هو جمع يومين في يوم واحد ، إلا أن مالكاً إنما يُجْمَعُ عنده ما وجب مثل أن يجمع في الثالث فيرمي عن الثاني والثالث ، لأنه لا يُقْضَى عنده إلا ما وجب ، ورخص كثير من العلماء في جمع يومين في يوم ، سواء تقدم ذلك اليوم الذي أضيف إلى غيره أو تأخر ولم يشبهوه بالقضاء ، وثبت « أن رسول الله ﷺ رمى في حجته الجمرة يوم النحر ، ثم نحر بُدنه ، ثم حلق

= ويكون أداءً إلى آخر نهار يوم النحر بلا خلاف . وهل يمتد إلى طلوع فجر تلك الليلة ؟ فيه وجهان مشهوران (أصحها) لا يمتد (والثاني) يمتد . انظر (المجموع ١٣٤/٨) وهو قول أحمد . انظر (المغني ٣/ ٤٢٩) .

(١) حديث أن رسول الله ﷺ رخص للرعاة .. رواه الطبراني عن ابن عباس ، ورواه ابن أبي شيبة في مسنده وفيه « أن يرموا الجمار » رواه في مصنفه . وأخرجه الدارقطني في سننه عن عمرو ابن العاص . ورواه البزار في مسنده عن ابن عمر . قال ابن القطان : ومسلم بن خالد الزنجي شيخ الشافعي ضعفه قوم ، ووثقه آخرون ، قال البخاري ، وأبو حاتم : منكر الحديث (نصب الراية ٣/ ٨٦) وقد تقدم الكلام عليه .

(٢) الحديث رواه البخاري . انظر (البخاري مع فتح الباري ٣/ ٤٤٨) ورواه أبو داود وابن ماجه ، والنسائي . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ٨٣) .

(٣) في نسخة « دار الكتب الإسلامية » (رموا بعد الناس) والصواب ما أثبتناه .

رأسه ، ثم طاف طواف الإفاضة »[١] وأجمع العلماء على أن هذا سنة الحج .

واختلفوا فيمن قدم من هذه ما أخره النبي عليه الصلاة والسلام أو بالعكس ، فقال مالك : من حلق قبل أن يرمي جمرة العقبة فعليه الفدية[٢] .

وقال الشافعي وأحمد وداود وأبو ثور : لا شيء عليه[٣] .

وعمدتهم ما رواه مالك من حديث عبد الله بن عمر أنه قال « وقف رسول الله ﷺ للناس بمنى والناس يسألونه ، فجاء رجل فقال : يارسول الله .. لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر ، فقال عليه الصلاة والسلام : انحر ولا حرج ، ثم جاءه آخر فقال : يارسول الله .. لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي ، فقال عليه الصلاة والسلام : ارم ولا حرج ، قال : فما سئل رسول الله ﷺ يومئذ عن شيء ؟ قُدِّمَ أو أُخِّرَ إلا قال : افعل ولا حرج »[٤] وروى هذا من طريق ابن عباس عن النبي ﷺ .

وعمدة مالك أن رسول الله ﷺ حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية فكيف من غير ضرورة ؟ مع أن الحديث لم يذكر فيه حلق الرأس قبل

---

(١) في حديث جابر المطول الذي رواه مسلم . انظر (نيل الأوطار ٥/ ٧٢) .

(٢) انظر (الكافي ١/ ٣٢٥) .

(٣) قال النووي : مذهبنا لو قدم الحلق على الذبح ، جاز ، ولا دم عليه ، ولو قدم الحلق على الرمي ، فالأصح أيضاً أنه يجوز ، ولا دم عليه ، وقال أبو حنيفة : إذا قدم الحلق على الذبح ، لزمه دم ، إن كان قارناً ، أو متمتعاً ، ولا شيء على المفردِ ، وقال مالك : إذا قدمه على الذبح ، فلا دم عليه ، وإن قدمه على الرمي لزمه الدم .
وقال أحمد : إن قدمه على الذبح ، أو الرمي جاهلاً ، أو ناسياً ، فلا دم ، وإن تعمد ففي وجوب الدم روايتان عنه ، وعن مالك روايتان فيمن قدم طواف الإفاضة على الرمي . (المجموع ٨/ ١٥٥) .

(٤) الحديث متفق عليه . انظر كلاماً لابن حجر في فتح الباري .

رمي الجِمار ، وعند مالك أن من حلق قبل أن يذبح فلا شيء عليه وكذلك من ذبح قبل أن يرمي (١) . وقال أبو حنيفة : إن حلق قبل أن ينحر أو يرمي فعليه دم وإن كان قارناً فعليه دمان (٢) . وقال زفر : عليه ثلاثة دماء دم القِران ودمان للحلق قبل النحر وقبل الرمي (٣) . وأجمعوا على أن من نحر قبل أن يرمي فلا شيء عليه لأنه منصوص عليه ، إلا ما روي عن ابن عباس أنه كان يقول : من قدم من حجه شيئاً أو أخر فليهرق دماً ، وأنه من قدم الإفاضة قبل الرمي والحلق أنه يلزمه إعادة الطواف (٤) .

وقال الشافعي ومن تابعه : لا إعادة عليه (٥) . وقال الأوزاعي : إذا طاف للإفاضة قبل أن يرمي جمرة العقبة ثم واقع أهله أراق دماً . واتفقوا على أن جملة ما يرميه الحاج سبعون حصاة منها في يوم النحر جمرة العقبة بسبع ، وأنَّ رَمْيَ هذه الجمرة من حيث تيسر من العقبة من أسفلها أو من أعلاها أو

(١) انظر (الكافي ١/ ٣٢٥) .

(٢) انظر (بدائع الصنائع ٣/ ١١٦٩) .

(٣) لم أر من أسند هذا القول لزفر .

(٤) قال الشوكاني : قال القرطبي : روي عن ابن عباس ، ولم يثبت عنه أن من قدم شيئاً على شيء ، فعليه دم . قال الشوكاني : وذهب جمهور العلماء من الفقهاء ، وأصحاب الحديث إلى الجواز ، وعدم وجوب الدم ، قالوا : لأن قوله ﷺ « ولا حرج » يقتضي رفع الإثم والفدية معاً ، لأن المراد بنفي الحرج نفي الضيق ، وإيجاب أحدهما ضيق ، وأيضاً لو كان الدم واجباً ، لبينه ﷺ ، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . انظر (نيل الأوطار ٥/ ٨٤) ثم قال : قال الطبري : لم يُسْقِط النبي ﷺ الحرج إلا وقد أجزأ الفعل ، إذ لو لم يجزىء ، لأمره بالإعادة ، لأن الجهل ، والنسيان لا يُضَيِّعان غيرَ إثم الحكم الذي يلزمه في الحج ، كما لو ترك الرمي ونحوه ، فإنه لا يأثم بتركه ناسياً أو جاهلاً ، لكن يجب عليه الإعادة قال : والعجب ممن يحمل قوله « ولا حرج » على نفي الإثم فقط ، ثم يخص ذلك ببعض الأمور دون بعض ، فإن كان الترتيب واجباً ، يجب بتركه دم ، فليكن في الجميع ، وإلا فما وجه تخصيص بعض دون بعض من تعميم الشارع الجميع بنفي الحرج ؟ (انظر المصدر السابق) . وكما ترى ، فإن الحق مع الجمهور في هذه المسئلة . والله أعلم .

(٥) انظر (المجموع ٨/ ١٥٢) .

من وسطها كل ذلك واسع ، والموضع المختار منها بطن الوادي لما جاء في حديث ابن مسعود أنه استبطن الوادي ثم قال : من ههنا والذي لا إله غيره رأيتُ الذي أُنزِلَتْ عليه سورة البقرة يَرْمِي [١] .

وأجمعوا على أنه يعيد الرمي إذا لم تقع الحصاة في العقبة [٢] وأنه يرمي في كل يوم من أيام التشريق ثلاث جمار بواحد وعشرين حصاة كل جمرة منها بسبع ، وأنه يجوز أن يرمي منها يومين وينفر في الثالث لقوله تعالى : ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [٣] وقَدْرها عندهم أن يكون في مثل حصى الخذف لما روي من حديث جابر وابن عباس وغيرهم « أن النبي عليه الصلاة والسلام رمى الجمار بمثل حصى الخذف » [٤] والسنة عندهم في رمي الجمرات كل يوم من أيام التشريق أن يرمي الجمرة الأولى فيقف عندها ويدعو ، وكذلك الثانية ويطيل المقام ، ثم يرمي الثالثة ولا يقف لما روي عن رسول الله ﷺ « أنه كان يفعل ذلك في رميه » [٥] والتكبير عندهم عند رمي كل جمرة حسن لأنه يُرْوى عنه عليه الصلاة والسلام [٦] .

---

(١) هذه الرواية لأحمد ، وللبخاري ، ومسلم « أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى ، فجعل البيت عن يساره ، ومنى عن يمينه ، ورمى بسبع ، وقال : هكذا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة » انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ٧٥) .

(٢) انظر هذا الإجماع (المغني لابن قدامة ٣/ ٤٢٩) .

(٣) البقرة آية ٢٠٣ وانظر الإجماع في التعجيل في يومين (المغني ٣/ ٤٠٤) لابن قدامة .

(٤) الحديث رواه الخمسة ، وصححه الترمذي عن جابر رضي الله عنه ، وكذلك رواه مسلم عن جابر في حديثه الطويل . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ٧٤) .

(٥) الحديث رواه أحمد ، وأبو داود ، وابن حبان ، والحاكم عن عائشة رضي الله عنها . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/٩٠) .

(٦) رواه أحمد ، والبخاري عن سالم عن ابن عمر « أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة » . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ٩٢) وكذلك رواه أحمد ، وأبو داود عن عائشة بلفظ « فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة ، إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر ، مع كل حصاة » . المصدر السابق ص/ ٩٠) .

وأجمعوا على أن من سنة رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق أن يكون ذلك بعد الزوال .

واختلفوا إذا رماها قبل الزوال في أيام التشريق ، فقال جمهور العلماء : من رماها قبل الزوال أعاد رميها بعد الزوال (١) وروي عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال : رَمْي الجمار من طلوع الشمس إلى غروبها (٢) . وأجمعوا على أن من لم يرم الجمار أيام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها أنه لا يرميها بعد (٣) واختلفوا في الواجب من الكفارة ، فقال مالك : إنّ من ترك رمي الجمار كلها أو بعضها أو واحدة منها فعليه دم ، (٤) وقال أبو حنيفة : إن ترك كلها كان عليه دم ، وإن ترك جمرة واحدة فصاعداً كان عليه لكل جمرة إطعام مسكين نصف صاع حِنْطَةٍ إلى أن يبلغ دماً بترك الجميع ، إلا جمرة العقبة فمن تركها فعليه دم (٥) .

---

(١) وبه قال الجمهور ، ومنهم مالك ، والشافعي ، وأحمد . انظر (نيل الأوطار ٥/ ٩٢) .

(٢) وقال عطاء ، وطاوس يجوز الرمي قبل الزوال مطلقاً ، وخص الحنفية في الرمي يوم النفر قبل الزوال ، وقال إسحق : إن رمى قبل الزوال ، أعاد ، إلا في اليوم الثالث ، فيجزيه . انظر (نيل الأوطار ٥/ ٩٢) وانظر (المغني ٣/ ٤٥٢) لابن قدامة .

(٣) قال ابن قدامة : وآخر وقت الرمي آخر أيام التشريق ، فمتى خرجت قبل رميه ، فات وقته ، واستقر عليه الفداء الواجب في ترك الرمي ، هذا قول أكثر أهل العلم . وحكي عن عطاء فيمن رمى جمرة العقبة ثم خرج إلى إبله في ليلة أربع عشرة ، ثم رمى قبل طلوع الفجر فإن لم يرم ، أهرق دمًا ، والأول أولى ، لأن محل الرمي النهار ، فيخرج وقت الرمي بخروج النهار . (المغني ٣/ ٤٩١) .

(٤) قال ابن عبد البر : من نسي رمي جمرة العقبة يوم النحر حتى أمسى ، فيستحب له الهَدْي ، وليس بواجب عليه ، ومن نسيها يوم النحر ، ورماها أيام التشريق ، نحر بدنة ، ومن نسي حصاة واحدة من جمرة ، حتى مضت أيام الرمي ، كان عليه شاة ، فإن نسي الجمرة كلها ، كان عليه بقرة ، أو بدنة . انظر (الكافي ١/ ٣٥٥) .

(٥) قال الكاساني : لو ترك جميع الرمي إلى الغد ، كان عليه دم عند أبي حنيفة ، فإن ترك أقله ، تجب عليه الصدقة ، وإن ترك الأكثر منها ، فعليه دم ، لأن في جميعه دم . فكذا في أكثره ، =

وقال الشافعي : عليه في الحصاة مُدٌّ من طعام ، وفي حصاتين مُدّان وفي ثلاث دم . وقال الثوري مثله ، إلا أنه قال : في الرابعة الدم . ورخصت طائفة من التابعين في الحصاة الواحدة ولم يروا فيها شيئاً ، والحجة لهم حديث

= فإن ترك رمي إحدى الجمار الثلاث من اليوم الثاني ، فعليه صدقة ، لأنه ترك أقل وظيفة اليوم ، وهو رمي سبع حصيات فكان عليه صدقة إلى أن يصير المتروك أكثر من نصف الوظيفة ، لأن الوظيفة كل يوم ثلاث جمار ، فكان رمي جمرة منها أقل ، ولو ترك الكل ، وهو الجمار الثلاث ، لزمه دم واحد ، فيجب في أقلها الصدقة ، بخلاف يوم النحر ، إذا ترك رمي سبع حصيات ، فإنه يلزمه دم ، لأن سبع حصيات كل وظيفة اليوم الأول ، فكان تركه بمنزلة ترك كل وظيفة اليوم الثاني ، والثالث فإن ترك الرمي كله في سائر الأيام إلى آخر الرمي ، وهو اليوم الرابع فإنه يرميها فيه على لترتيب ، وعليه دم . وعند أبي يوسف ، ومحمد ليس عليه دم .
أما إذا ترك من جمار يوم النحر حصاة ، أو حصاتين ، أو ثلاثاً إلى الغد ، فإنه يرمي ما ترك ، أو يتصدق لكل حصاة نصف صاع من حِنْطة إلى أن يبلغ قدر الطعام دماً . والأصل أن ما يجب في جميعه دم ، يجب في أقله صدقة . انتهى كلامه بتصرف . انظر (بدائع الصنائع ١١٢٤/٣) .
أما مذهب أحمد ، والشافعي ، فقد قال ابن قدامة : من ترك الرمي من غير عذر ، فعليه دم ، قال أحمد : أعجب إليّ إذا ترك الأيام كلها ، كان عليه دم ، وفي ترك جمرة واحدة دم أيضاً ، نص عليه أحمد ، وبهذا قال عطاء ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ، وحكى عن مالك : أن عليه في جمرة ، أو الجمرات كلها بدنة . وقال الحسن : من نسي جمرة واحدة يتصدق على مسكين . (المغني ٤٩١/٣) وانظر (المجموع ١٧٢/٨) .
والظاهر عن أحمد أنه لا شيء عليه في حصاة ، أو حصاتين ، وعنه : أنه يجب الرمي بسبع ، فإن ترك شيئاً من ذلك تصدق بشيء أي شيء كان ، وعنه : أن في كل حصاة دماً ، وهو مذهب مالك ، والليث وعنه : في الثلاثة دم ، وهو مذهب الشافعي ، وفيما دون ذلك : في كل حصاة مد ، وعنه درهم ، وعنه نصف درهم . انظر (المغني ٤٩١/٣) .
الحكمة من الرمي :
قال النووي : قال العلماء : أصل العبادة الطاعة ، وكل عبادة ، فلها معنى قطعاً ، لأن الشرع ، لا يأمر بالعبث ، ثم معنى العبادة قد يفهمه المكلف وقد لا يفهمه ، فالحكمة في الصلاة التواضع ، والخضوع ، وإظهار الافتقار إلى الله ، والحكمة في الصوم كسر النفس ، وقمع الشهوات ، والحكمة في الزكاة مواساة المحتاج ، وفي الحج إقبال العبد أشعث أغبر من مسافة بعيدة إلى بيت فَضّله الله ، كإقبال العبد إلى مولاه ذليلاً .
ومن العبادات التي لا يفهم معناها السعي ، والرمي ، فكلف العبد بها ليتم انقياده ، فإن هذا =

سعد بن أبي وقاص قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجته ، فبعضنا يقول : رميت بسبع ، وبعضنا يقول : رميت بست ، فلم يعب بعضنا على بعض »[١] وقال أهل الظاهر : لا شيء في ذلك والجمهور على أن جمرة العقبة ليست من أركان الحج . وقال عبد الملك من أصحاب مالك : هي من أركان الحج .

فهذه هي جملة أفعال الحج من حين الإحرام إلى أن يحل ، والتحلل تحللان : تحلل أكبر ، وهو طواف الإفاضة ، وتحلل أصغر وهو رمي جمرة العقبة ، وسنذكر ما في هذا من الاختلاف .

* * *

القول في الجنس الثالث

وهو الذي يتضمن القول في الأحكام ، وقد بقي القول في حكم الاختلافات التي تقع في الحج . وأعظمها في حكم مَنْ شَرَعَ في الحج فَمَنَعَهُ بمرض أو بعدو أو فاته وقت الفعل الذي هو شرط في صحة الحج أو أفسد حجه بإتيانه بعض المحظورات المفسدة للحج أو للأفعال التي هي تروك أو أفعال ، فلنبتدئ من هذه بما هو نص في الشريعة وهو حكم المحصر وحكم قاتل الصيد وحكم الحالق رأسه قبل محل الحلق وإلقائه التَّفَثَ قبل أن يحل ، وقد يدخل في هذا الباب حكم المتمتع وحكم القارن على القول بأن وجوب الهَدْي في هذه هو لمكان الرخصة .

= النوع لاحظَّ للنفس فيه ، ولا للعقل به ، ولا يحمل عليه إلا مجرد امتثال الأمر ، وكال الانقياد . (المجموع ٨/ ١٧٤) .

(١) رواه أحمد ، والنسائي . قال الشوكاني : رجاله رجال الصحيح . (نيل الأوطار ٥/ ٩٣) .

القول في الإحصار

وأما الإحصار ، فالأصل فيه قوله سبحانه : ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾ (١) إلى قوله : ﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾ (٢) فنقول : اختلف العلماء في هذه الآية اختلافاً كثيراً ، وهو السبب في اختلافهم في حكم المحصر بمرض أو بعدو ، فأول اختلافهم في هذه الآية هل المحصر ههنا هو المحصر بالعدو أو المحصر بالمرض ؟ فقال قوم : المحصر ههنا هو المحصر بالعدو ، وقال آخرون : بل المحصر بالمرض .

فأما من قال إنّ المحصر ههنا هو المحصر بالعدو فاحتجوا بقوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ ﴾ (٣) قالوا : فلو كان المحصر بمرض لما كان لذكر المرض بعد ذلك فائدة ، واحتجوا أيضاً بقوله سبحانه : ﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ ﴾ وهذه حجة ظاهرة . ومن قال : إن الآية إنما وردت في المحصر بالمرض فإنه زعم أن المحصر هو من أحصر ، ولا يقال أحصر في العدو ، وإنما يقال حصره العدو وأحصره المرض ، قالوا : وإنما ذكر المرض بعد ذلك لأن المرض صِنْفان : صِنْفٌ مُحْصِر وصنف غير مُحْصِر ، وقالوا معنى قوله : ﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ ﴾ معناه من المرض . وأما الفريق الأول فقالوا عكس هذا ، وهو أن « أفعل » أبداً و« فعل » في الشيء الواحد إنما يأتي لمعنيين : أما « فعل » فإذا أوقع بغيره فعلاً من الأفعال وأما « أفعل » فإذا عَرّضَه لوقوع ذلك الفعل به يقال : قتله (٤) إذا فعل به فعل القتل ، وأقتله إذا عَرّضَه للقتل ، وإذا كان هذا هكذا فأحصر أحق بالعدو وحصر أحق بالمرض ، لأن العدو إنما عَرّضَ للإحصار ، والمرض فهو فاعل الإحصار . وقالوا : لا يطلق الأمن إلا في ارتفاع الخوف من العدو وإن قيل في المرض فباستعارة

(١ ، ٢ ، ٣) البقرة آية ١٩٦ .

(٤) في نسخة « دار الفكر » (أقتله) والصواب ما أثبتناه .

ولا يصار إلى الاستعارة إلا لأمر يوجب الخروج عن الحقيقة ، وكذلك ذكر حكم المريض بعد الحصر الظاهر منه أن المحصر غير المريض ، وهذا هو مذهب الشافعي [١] . والمذهب الثاني مذهب مالك وأبي حنيفة [٢] وقال قوم : بل المُحْصَرُ ههنا الممنوع من الحج بأي نوع امتنع إمّا بمرض أو بعدو أو بخطأ في العدد أو بغير ذلك [٣] وجمهور العلماء على أن المحصر عن الحج ضربان : إمّا محصر بمرض ، وإما محصر بعدو . فأما المحصر بالعدو فاتفق الجمهور على أنه يحل من

---

(١) قال القرطبي : واختلف العلماء في تعيين المانع هنا على قولين : الأول : قال علقمة ، وعروة بن الزبير ، وغيرهما : هو المرض ، لا العدو ، وقيل العدو خاصة ، قاله ابن عباس ، وابن عمر ، وأنس ، والشافعي ، وهو قول أشهب من المالكية ، وخالفه سائر أصحاب مالك في هذا ، وقالوا : الإحصار : إنما هو المرض ، وأما العدو ، فإنما يقال فيه : حصر حصراً ، فهو محصور ، قاله الباجي في المنتقى ، وحكى أبو إسحق الزّجّاج أنه كذلك عند جميع أهل اللغة ، وقال أبو عبيدة ، والكسائي : « أُحْصِرَ » بالمرض ، و « حُصِرَ » بالعدو ، وفي المجمل لابن فارس على العكس ، فحصر بالمرض ، وأحصر بالعدو ، وقالت طائفة : أحصر فيهما جميعاً من الرباعي حكاه أبو عمر .

قال القرطبي : فالأكثر من أهل اللغة على أن « حصر » في العدو ، و « أحصر » في المرض ، وقد قيل في قوله تعالى : ﴿ للفُقَراءِ الذين أُحْصِروا في سبيلِ الله ﴾ ثم قال : ولما كان أصل الحصر الحبس ، قالت الحنفية : المحصر من يصير ممنوعاً من مكة بعد الإحرام بمرض ، أو عدو ، أو غير ذلك ، واحتجوا بمقتضى الإحصار مطلقاً ، قالوا : وذكر الأمن في آخر الآية ، لا يدل على أنه لا يكون من المرض .. قالوا : وإنما جعلنا حبس العدو حصاراً قياساً على المرض ، إذ كان في حكمه ، لا بدلالة الظاهر .

وقال ابن عمر ، وابن الزبير ، وابن عباس ، والشافعي ، وأهل المدينة : المراد بالآية حصر العدو ، لأن الآية نزلت في سنة ست في عمرة الحديبية حين صد المشركون رسول الله ﷺ عن مكة ، قال ابن عمر خرجنا مع رسول الله ﷺ ، فحال كفار قريش دون البيت ، فنحر النبي ﷺ هديه ، وحلق رأسه ، ودل على هذا قوله تعالى : ﴿ فإذا أمنتم ﴾ ولم يقل : برأتم . والله أعلم . انتهى كلام القرطبي بتصرف . انظر تفسير القرطبي ٣٧١/٢) وما بعدها .

(٢) ذكرنا مذهب أبي حنيفة بما نقلناه عن القرطبي . وكذلك ذكرنا مذهب مالك .

(٣) هذا قول أبي حنيفة حسبما ذكر القُرطبي .

عمرته أو حجه حيث أُحْصِر [١] .

قال الثوري والحسن بن صالح لا يتحلل إلا في يوم النحر [٢] ، والذين قالوا : يتحلل حيث أحصر اختلفوا في إيجاب الهَدْي عليه وفي موضع نحره إذا قيل بوجوبه وفي إعادة ما حصر عنه من حج أو عمرة ، فذهب مالك إلى أنه لا يجب عليه هَدْي وأنه إن كان معه هَدْي نحره حيث حل [٣] وذهب الشافعي إلى إيجاب الهَدْي عليه ، وبه قال أشهب [٤] . واشترط أبو حنيفة ذبحه في الحرم وقال الشافعي : حيثما حل [٥] .

وأما الإعادة فإن مالكاً يرى أن لا إعادة عليه . وقال قوم : عليه الإعادة وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن كان أحرم بالحج عليه حجة وعمرة .

وإن كان قارناً فعليه حج وعمرتان ، وإن كان معتمراً قضى عمرته [٦] ،

---

(١) انظر (القرطبي ٢/ ٣٧٣) لمذهب الجمهور ، وهي رواية عن أحمد .

(٢) لم أر من نسب هذا القول لهما . ولكنها رواية عن أحمد . نص عليه في رواية الأثرم ، وحنبل . انظر (المغني ٣/ ٣٠٩) .

(٣) انظر (القرطبي ٢/ ٣٧٣) لمذهب مالك .

(٤) انظر (القرطبي ٢/ ٣٧٣) لمذهب أشهب ، والشافعي ، وهي شاة .
وانظر (المجموع ٨/ ٢٣٤) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣/ ٣٥٨) .

(٥) انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٦٣٥) والهَدْى واجب عند أبي حنيفة ، وهي شاة ، وتذبح في الحرم . لا غير . وهي الرواية الثانية عن أحمد . انظر (المغني ٣/ ٣٥٨) وانظر لمذهب الشافعي في الذبح حيث أحصر (المجموع ٨/ ٢٣٤) .

(٦) قال القرطبي : اختلف العلماء في وجوب القضاء على من أحصر ، فقال مالك ، والشافعي : من أحصر بعدو ، فلا قضاء عليه لحجه ، ولا عمرته ، إلا أن يكون ، لم يكن حج ، فيكون عليه الحج على حسب وجوبه عليه ، وكذلك العمرة عند من أوجبها فرضاً . وقال أبو حنيفة : المحصر بمرض أو عدو عليه حجة وعمرة ، وهو قول الطبري . قال أصحاب الرأي : إن كان مُهلاً بحج قضى حجة ، وعمرة ، لأن إحرامه بالحج ، صار عمرة ، وإن كان قارناً ، قضى حجة ، وعمرتين ، وإن كان مُهلاً بعمرة ، قضى عمرة ، وسواء عندهم المحصر بمرض ، أو عدو . انظر (القرطبي ٢/ ٣٧٦) وانظر (تحفة الفقهاء ١/ ٦٣٧) لمذهب أبي حنيفة . ومذهب أحمد كمذهب الشافعي في =

وليس عليه عند أبي حنيفة ومحمد بن الحسن تقصير ، واختار أبو يوسف تقصيره [1] وعمدة مالك في أن لا إعادة عليه « أن رسول الله ﷺ حل هو وأصحابه بالحديبية ، فنحروا الهَدْي وحلقوا رؤوسهم وحلوا من كل شيء قبل أن يطوف بالبيت ، وقبل أن يصل إليه الهَدْي ، ثم لم يُعْلَمْ أن رسول الله ﷺ أمر أحداً من الصحابة ولا ممن كان معه أن يقضي شيئاً ولا أن يعود لشيء » وعمدة من أوجب عليه الإعادة « أن رسول الله ﷺ اعتمر في العام المقبل من عام الحديبية قضاء لتلك العمرة » ولذلك قيل لها عمرة القضاء . وإجماعهم أيضاً على أن المحصر بمرض أو ما أشبهه عليه القضاء . فسبب الخلاف هو هل قضى رسول الله ﷺ أو لم يقض ؟ وهل يثبت القضاء بالقياس أم لا ؟ وذلك أن جمهور العلماء على أن القضاء يجب بأمر ثان غير أمر الأداء .

وأما من أوجب عليه الهَدْي فبناء على أن الآية وردت في المحصر بالعدو ، أو على أنها عامة لأن الهَدْي فيها نص ، وقد احتج هؤلاء بنحر النبي ﷺ وأصحابه الهَدْي عام الحديبية حين أحصروا . وأجاب الفريق الآخر أن ذلك الهدْي لم يكن هَدْي تحلل ، وإنما كان هدياً سبق ابتداء ، وحجة هؤلاء أن الأصل هو أن لا هَدْي عليه إلا أن يقوم الدليل .

وأما اختلافهم في مكان الهَدْي عند من أوجبه فالأصل فيه اختلافهم في موضع نَحْرِ رسول الله ﷺ هَدْيَه عام الحديبية ، فقال ابن إسحاق : نَحَرَهُ في الحرم ، وقال غيره : إنما نحره في الحِلّ ، واحتج بقوله تعالى : ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ

= رواية ، وكمذهب أبي حنيفة في رواية أخرى ، وروي ذلك عن مجاهد ، وعكرمة ، والشعبي . انظر (المغني ٣/ ٣٥٧) و (المجموع ٨/ ٢٥٥) .

(١) عند أبي حنيفة ، ومحمد لا يجب عليه الحلق ، وإن فعل فحسن ، وقال أبو يوسف ينبغي أن يحلق ، وإن لم يفعل ، فلا شيء عليه ، وروي عنه أنه واجب . انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٦٣٥) وعن أحمد روايتان : رواية بالوجوب ورواية بعدمه . انظر (المغني ٣/٣٦١) .

كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْيَ مَعْكُوفاً أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ﴾ (١) وإنما ذهب أبو حنيفة إلى أن من أحصر عن الحج أن عليه حجاً وعمرة لأن المحصر قد فسخ الحج في عمرة ولم يتم واحداً منهما ، فهذا هو حكم المُحْصَرِ بعدو عند الفقهاء .

وأما المحصر بمرض ، فإن مذهب الشافعي وأهل الحجاز أنه لا يحله إلا الطواف بالبيت والسعي ما بين الصفا والمروة ، وأنه بالجملة يتحلل بعمرة ، لأنه إذا فاته الحج بطول مرضه انقلب عمرة ، وهو مذهب ابن عمر وعائشة وابن عباس (٢) وخالف في ذلك أهل العراق فقالوا : يُحِلُّ مكانه وحُكْمه حُكْم المحصر بعدو ، أعني أن يرسل هَدْيه ويقدر يوم نحره ويحل في اليوم الثالث وبه قال ابن مسعود . واحتجوا بحديث الحجاج بن عمرو الأنصاري قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من كسر أو عرج فقد حَلّ وعليه حجة أخرى » (٣) وبإجماعهم على أن المحصر بعدو ليس من شرط إحلاله الطواف بالبيت .

والجمهور على أن المحصر بمرض عليه الهَدْي .

---

(١) الفتح آية ٢٥ .

(٢) قال النووي : قال أصحابنا ، إذا مرض ، ولم يكن شرط للتحلل ، فليس له التحلل بلا خلاف ، بل يصبر حتى يبرأ ، فإن كان محرماً بعمرة ، أتمها وإن كان بحج ، وفاته ، تحلل بعمل عمرة ، وعليه القضاء . انظر (المجموع ٨/ ٢٤٠) وبذلك قال أحمد في رواية ، وهي المذهب المشهور ، وروى ذلك عن ابن عمر ، وابن عباس ، ومروان ، وبه قال مالك ، وإسحق .
وعن أحمد رواية أخرى : له التحلل بذلك . روى نحوه عن ابن مسعود وهو قول عطاء ، والنخعي ، والثوري ، وأصحاب الرأي ، وأبي ثور ، وداود . (انظر المغني ٣/ ٣٦٣) .

(٣) الحديث رواه الخمسة ، وفي رواية لأبي داود ، وابن ماجة « من عرج ، أو كسر أو مرض » فذكر معناه ، وفي رواية ذكرها أحمد في رواية المروزي « من حبس بكسر ، أو مرض » انظر منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ١٠٣) والحجاج هو ابن أبي غزيَّة (بفتح الغين المعجمة ، وكسر الزاي ، وتشديد المثناة التحتية) المازني نسبة إلى جده مازن بن النجار . قال البخاري : له صحبة روى عنه حديثين . هذا أحدهما . انظر (بلوغ المرام مع سبل السلام ٢/ ٢١٩) .

وقال أبو ثور وداود : لا هَدْي عليه اعتماداً على ظاهر هذا الحصر . وعلى أن الآية الواردة في المحصر هو حصر العدو ، وأجمعوا على إيجاب القضاء عليه [١] ، وكل من فاته الحج بخطأ من العدد في الأيام أو بخفاء الهلال عليه أو غير ذلك من الأعذار فحكمه حكم المحصر بمرض عند مالك [٢] . وقال أبو حنيفة : من فاته الحج بعذر غير المرض يحل بعمرة ولا هَدْي عليه ، وعليه إعادة الحج ، والمكي المحصر بمرض عند مالك كغير المكي يحل بعمرة وعليه الهَدْي وإعادة الحج [٣] . وقال الزهري : لابد أن يقف [٤] بعمرة وإن نعش نعشاً [٥] . وأصل مذهب مالك أن المحصر بمرض إن بقي على إحرامه إلى العام المقبل حتى يحج حجة القضاء فلا هَدْي عليه ، فإن تحلل بعمرة فعليه هَدْي المحصر ، لأنه حلق رأسه قبل أن ينحر في حجة القضاء [٦] ، وكان من تأول

---

(١) وجوب القضاء على المحصر ، ليس على إطلاقه ، فقد ذكر النووي أنه إذا تحلل بالإحصار ، فإن كان حجه فرضاً ، بقي كما كان قبل هذه السنة . وهذا مجمع عليه ، وإن كان تطوعاً ، لم يجب قضاؤه عند الشافعي ، وبه قال مالك ، وأحمد ، وداود .
وقال أبو حنيفة ، ومجاهد ، والشعبي ، وعكرمة ، والنخعي : يلزمه قضاء التطوع كذلك . انظر (المجموع ٨/ ٢٥٥)
أما وجوب الهدي عند الظاهرية ، فإن الهدي عندهم واجب على كل من أحصر ، وبأي وجه من الوجوه ، فيقع الإحصار على كل مانع من عدو أو مرض ، أو غير ذلك ، أي شيء كان . انظر (المحلى ٧/ ٣٠٢) وما بعدها .

(٢) انظر (القرطبي لمذهب مالك ٢/ ٣٧٤) .

(٣) انظر (القرطبي لمذهب مالك ٢/ ٣٧٤) وهو مذهب الشافعي ، وبه قال أبو ثور ، وابن المنذر ، وقال محمد بن الحسن ، وغيره : لا يجوز للمكي إذا أحصر عن عرفات لا يجوز التحلل له . انظر (المجموع ٨/ ٢٥٥) .

(٤) هكذا في جميع النسخ التي لدينا « لابد أن يقف بعمرة » والصواب : (أن يقف بعرفة) .

(٥) هكذا رأيناه في تفسير القرطبي . انظر (٢/ ٣٧٤) ومعنى (وإن نعش نعشاً) أي لابد وأن يقف بعرفة ، ولو حملوه على نعش . ولعل ذلك تصحيف من الناقلين .

(٦) انظر (القرطبي ٢/ ٣٧٤) .

قوله سبحانه : ﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ﴾ (١) أنه خطاب للمحصر وجب عليه أن يعتقد على ظاهر الآية أن عليه هَدْيَيْن هَدْياً لحلقه عند التحلل قبل نحره في حجة القضاء ، وهَدْياً لتمتعه بالعمرة إلى الحج ، وإن حل في أشهر الحج من العمرة وجب عليه هَدْي ثالث ، وهو هَدْي التمتع الذي هو أحد أنواع نسك الحج . وأما مالك رحمه الله ، فكان يتأول لمكان هذا أن المحصر إنما عليه هَدْي واحد ، وكان يقول : إن الهدي الذي في قوله سبحانه : ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ هو بعينه الهدي الذي في قوله : ﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ وفيه بعد في التأويل ، والأظهر أن قوله سبحانه : ﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ﴾ أنه في غير المحصر بل هو في التمتع الحقيقي ، فكأنه قال : فإذا لم تكونوا خائفين لكن تمتعتم بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي ، ويدل على هذا التأويل قوله سبحانه : ﴿ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ والمحصر يستوي فيها حاضر المسجد الحرام وغيره بإجماع (٢) وقد قلنا في أحكام المحصر الذي نص الله عليه ، فلنقل في أحكام القاتل للصيد .

* * *

(١) البقرة آية ١٩٦ .

(٢) قول المؤلف « والمحصر يستوي فيها حاضر المسجد الحرام ، وغيره بإجماع » فيه نظر ، أي أن الإحصار يكون للمكي ، والآفاقي على السواء بإجماع من العلماء . والضمير في قوله « فيها » أي آية الإحصار .

ولكن العلماء لم يجمعوا قولهم على ذلك . فقد قال النووي : يجوز للمكي التحلل ، إذا أحصر عن عرفات . هذا مذهبنا ، وبه قال أبو ثور وابن المنذر ، وقال محمد بن الحسن ، وغيره ، لا يجوز التحلل للمكي إذا أحصر عن عرفات . انظر (المجموع ٨/ ٢٥٥) .

وقال القرطبي : وقال ابن شهاب الزُّهْرِيُّ في إحصار من أحصر بمكة من أهلها : لابد له من أن يقف بعرفة ، وإن نعش نعشاً (أي ليس له التحلل من إحصاره) قال : واختار هذا القول أبو =

القول في أحكام جزاء الصيد

فنقول : إن المسلمين أجمعوا على أن قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾ (١) هي آية محكمة ، واختلفوا في تفاصيل أحكامها وفيما يقاس على مفهومها مما لا يقاس عليه ، فمنها أنهم اختلفوا هل الواجب في قتل الصيد قيمته أو مثله ؟ فذهب الجمهور إلى أن الواجب المِثْل (٢) ، وذهب أبو حنيفة إلى أنه مخير بين القيمة أعني قيمة الصيد وبين أن يشتري بها المثل (٣) ومنها أنهم اختلفوا في استئناف الحكم على قاتل الصيد فيما حكم فيه السلف من الصحابة ، مثل حكمهم أن من قتل نعامة فعليه بدنة تشبيهاً بها ، ومن قتل غزالاً فعليه شاة ، ومن قتل بقرة وحشية فعليه إنسية ، فقال مالك : يستأنف في كل ما وقع من ذلك الحكم به ، وبه قال أبو حنيفة (٤) . وقال الشافعي :

= بكر محمد بن أحمد بن عبد الله بن بكير المالكي ، فقال قول مالك في المحصر المكي أن عليه ما على الآفاقي من إعادة الحج ، والهدْي خلاف ظاهر الكتاب لقوله عز وجل ﴿ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ قال : والقول عندي في هذا قول الزهري في أن الإباحة من الله عز وجل لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام أن يقيم لبعد المسافة يتعالج وإن فاته الحج ، فأما من كان بينه ، وبين المسجد الحرام ما لا يقصر في مثله الصلاة ، فإنه يحضر المشاهد ، وإن نعش نعشاً لقرب المسافة بالبيت . فبهذا يتبين أن ليس هناك إجماع في هذه المسئلة ، ومن قبل ذكر المؤلف قول الزهري في عدم إجازته للمكي ذلك . فتأمل ذلك .

(١) المائدة آية ٩٥ .

(٢) ومن الجمهور مالك ، والشافعي ، وأحمد ، انظر (المغني ٣/ ٥٠٩) و (القرطبي ٦/ ٣١) .

(٣) انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٦٤٤) لمذهب أبي حنيفة .

(٤) بالنسبة لمذهب مالك ، فإن ابن عبد البر قال « ويستأنف الحكم في كل ما مضت فيه حكومة ، أو لم تمض ، ولو اجتزأ بحكومة الصحابة رضي الله عنهم فيما حكموا به من جزاء الصيد كان حسناً ، وقد روي عن مالك أنه ما عدا حمام مكة ، وحمار الوحش ، والظبي ، والنعامة ، لابد فيه من الحكومة ويجتزئ في هذه الأربع بحكومة من مضى من السلف رحمهم الله تعالى » . انظر (الكافي ١/ ٣٤٣) انظر لمذهب أبي حنيفة (بدائع الصنائع ٣/١٢٥٨) .

إنْ اجتزأ بحكم الصحابة مما حكموا فيه جاز[١] ، ومنها هل الآيـة على التخيير أو على الترتيب ؟ فقال مالك : هي على التخيير ، وبـه قـال أبو حنيفـة ، يريـد أن الحكمين يخيران الذي عليه الجزاء .

وقـال زفر : هي على الترتيب ، واختلفـوا هـل يُقَـوَّمُ الصيـدُ أو المثـل إذا اختار الإطعام إنْ وَجَـبَ على القول بالوجوب فيشتري بقيمته طعـامـاً ؟ فقـال مـالـك : يُقَوَّمُ الصيـد ، وقـال الشـافعي : يقوم المثل ، ولم يختلفـوا في تقـدير الصيام بالطعام بالجملة ، وإن كانوا اختلفوا في التفصيل ، فقال مالـك : يصوم لكل مد يوماً وهو الذي يطعم عنـدهم كل مسكين ، وبـه قـال الشـافعي وأهل الحجاز[٢] .

---

(١) قال النووي : مذهبنا أن ما حكمت به الصحابة رضي الله عنهم فيه بمثل فهو مثله ، ولا يـدخلـه بعدهم اجتهاد ، ولا حكم ، وبه قال عطاء ، وأحمد ، وإسحق ، وداود . وأما أبو حنيفـة ، فجرى على أصله السابق أن الواجب القيمة ، وقـال مـالـك : يجب الحكم في كل صيـد ، وان حكمت فيـه الصحابة . (المجموع ٧/ ٣٧٩) .

(٢) انظر (المجموع ٧/ ٣٧٨) قـال النووي : إذا قتل المحرم صيـداً ، أو قتلـه الحـلال في الحرم ، فـإن كان له مِثْل من النَّعَم وجب فيه الجزاء بالإجماع ومـذهبنـا أنـه مخير بين ذبح المثل ، والإطعـام بقيمته ، والصيام عن كل مد يوماً . وبه قال مالك ، وأحمد في أصح الروايتين عنـه ، وداود ، إلا أن مـالكاً قـال : يَقَوَّمُ الصيـد ، ولا يقوم المثل . وقـال أبو حنيفـة : لا يلزمـه المثل من النعم ، وإنما يلزمه قيمة الصيد ، وله صرف تلك القيمـة في المثل من النعم ، وقـال ابن المنـذر : قـال ابن عباس : إن وجد المثل ذبحه ، وتصدق به ، فإن فقده ، قَوَّمَـهُ دراهم ، والـدراهم طعـامـاً ، وصـام ولا يطعم . قال : وإنما أريد بالطعام الصيام ، ووافقه الحسن البصري والنخعي ، وأبو عيـاض ، وزفر ، وقال الثوري : يلزمه المثل ، فإن فقده ، فالإطعـام ، فـإن فقـده ، صـام . (المجموع ٧/ ٣٧٨) وانظر (المغني ٣/ ٥١٩) .

وانظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٢٥٨) قال الكاساني : فالقاتل بـالخيـار إن شـاء أهـدى ، وإن شـاء أطعم ، وإن شاء صام ، وإن لم يبلغ قيمته ثمن هدْي ، فهو بالخيار بين الطعام ، والصيام ، سواء كان الصيد مما لـه نظير ، أو كان ممـا لا نظير لـه ، وهـذا قول أبي حنيفـة ، وأبي يوسف ، وحكى الطحاوي قول محمد أن الخيار للحكمين ، إن شاءا حكما عليـه هَـدْيـاً ، وإن شـاءا طعـامـاً ، وإن شاءا صياماً .

=

وقال أهل الكوفة : يصوم لكل مُدَّيْن يوماً ، وهو القَدْر الذي يطعم كل مسكين عندهم (١) . واختلفوا في قتل الصيد خطأ هل فيه جزاء أم لا ؟ فالجمهور على أن فيه الجزاء وقال أهل الظاهر : لا جزاء عليه (٢) .

واختلفوا في الجماعة يشتركون في قتل الصيد ، فقال مالك : إذا قتل جماعة محرمون صيداً فعلى كل واحد منهم جزاء كامل ، وبه قال الثوري وجماعة (٣) وقال الشافعي : عليهم جزاء واحد (٤) وفرق أبو حنيفة بين المحرمين يقتلون

= ومذهب مالك التخيير بحيث يخير الحكمان القاتل بين هذه الثلاثة الأشياء انظر . (الكافي ١/ ٣٤٢) لمذهب مالك .

(١) قال السمرقندي : إن شاء اشترى به هدياً ، فيذبح في الحرم ، وإن شاء اشترى بها طعاماً ، فتصدق على كل فقير نصف صاع من حنطة ، وإن شاء صام مكان كل نصف صاع من حنطة يوماً . انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٦٤٤) .

(٢) قال ابن قدامة : لا فرق بين الخطأ ، والعمد في قتل الصيد في وجوب الجزاء على إحدى الروايتين عن أحمد وبه قال الحسن ، وعطاء ، والنخعي ، ومالك ، والثوري ، والشافعي ، وأصحاب الرأي . قال الزهري : على المتعمد بالكتاب ، وعلى المخطىء بالسنة . والرواية الثانية : لا كفارة في الخطأ ، وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير ، وطاوس ، وابن المنذر ، وداود ، لأن الله تعالى قال : ﴿ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُتَعَمِّداً ﴾ فدليل خطابه أنه لا جزاء على الخاطىء ، لأن الأصل براءة ذمته ، فلا يشغلها إلا بدليل .

وقال الحسن ، ومجاهد : إذا قتله متعمداً ذاكراً لإحرامه ، لا جزاء عليه وإن كان مخطئاً ، أو ناسياً لإحرامه ، فعليه الجزاء . قال ابن قدامة : وهذا خلاف النص . فإن الله قال ﴿ مُتَعَمِّداً ﴾ والذاكر لإحرامه متعمد . انظر (المغني ٣/ ٥٠٤ ، ٥٠٥) .

(٣) انظر (الكافي ١/ ٣٤١) لمذهب مالك .

(٤) وهو مذهب أحمد على الرواية الصحيحة ، يروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس ، وابن عمر رضي الله عنهم ، وبه قال عطاء ، والزهري ، والنخعي والشعبي ، والشافعي ، وإسحق .

والرواية الثانية عن أحمد أن على كل واحد جزاء ، رواها أبو موسى ، واختارها أبو بكر ، وبه قال مالك ، والثوري ، وأبو حنيفة ، ويروى عن الحسن لأنها كفارة قتل يدخلها الصوم ، أشبهت كفارة قتل الآدمي .

والثالثة : إن كان صوماً ، صام كل واحد صوماً تاماً ، وإن كان غير ذلك فجزاء واحد ، وإن كان أحدهما هَدْي ، والآخر صوم ، فعلى المُهْدِي بحصته ، وعلى الآخر صوم تام ، لأن الجزاء ليس =

الصيـد وبين المحلين يقتلونـه في الحرم فقـال : على كل واحـد من المحرمين جزاء وعلى المحلين جزاء واحـد [١] واختلفوا هل يكون أحـد الحكمين قـاتـل الصيـد ، فذهب مالك إلى أنـه لا يجوز [٢] وقـال الشـافعي : يجوز [٣] واختلف أصحـاب أبي حنيفة على القولين جميعاً [٤] واختلفوا في موضع الإطعام ، فقال مالك : في الموضع الذي أصاب فيه الصيد إن كان ثَمَّ طعـام ، وإلا ففي أقرب المواضع إلى ذلك الموضع . وقال أبو حنيفة : حيثما أطعم[٥] .

= بكفارة ، وإنما هو بدل انظر (المغني ٣/ ٥٢٣) لابن قدامة . وانظر (المجموع ٧/ ٣٨٠) .

(١) قال الكاسـاني : ولو اشترك حلالان في قتل صيـد في الحرم ، فعلى كل واحـد منهما نصف قيمتـه ، فـإن كانوا أكثر من ذلـك يقسم الضمان بين عـددهم ، لأن ضمان صيـد الحرم يجب لمعنى في المحل ، وهو حرمة الحرم فلا يتعدد بتعدد الفـاعل ، كضمان سـائر الأموال بخلاف ضمان صيـد الإحرام ، فـإنْ اشترك محرم ، وحلال ، فعلى المحرم جميع القيمـة ، وعلى الحلال النصف .. فـإن قتل حلال ، وقـارن صيـداً في الحرم ، فعلى الحلال نصف الجـزاء ، وعلى القـارن جـزاءان ، لأن الـواجب على الحلال ضمان المحل ، والـواجب على المحرم جـزاءان ، لأن الـواجب على الحـلال ضمان المحـل ، والـواجب على المحرم جزاء الجنـايـة ، والقـارن جنى على إحرامين ، فيلزمـه جـزاءان ، ولـو اشترك حـلال ، ومفـرد وقـارن في قتل الصيد ، فعلى الحلال ثلث الجزاء ، وعلى المفرد جزاء كامل ، وعلى القارن جزاءان . انظر (بدائع الصنائع ٣/١٢٨٠) .

(٢) وهو مذهب أبي حنيفة . انظر (القرطبي ٥/ ٣١٣) والنخعي . انظر (المغني ٣/ ٥١١) .

(٣) وهو قول أحمد . انظر (المغني ٣/ ٥١١) . وبهـذا قـال إسحق ، وابن المنـذر . وبـه قـال عمر بن الخطاب . انظر (المجموع ٧/ ٣٨١) .

(٤) لم أطلع على هذا الاختلاف ، وقـد ذكرت نقل القرطبي لمـذهب أبي حنيفة . قال القرطبي : روى مالك عن عبد الملك بن قريب عن محمد بن سيرين أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب ، فقـال : إني أجريت أنا ، وصاحب لي فرسين نستبق إلى ثغرة ثنية ، فأصبنا ظبيـاً ، ونحن محرمـان فـماذا ترى ، فقـال عمر لرجـل إلى جنبـه : تعـال حتى أحكم أنـا ، وأنت ، فحكـمـا عليـه بعنز ، فـولى الرجل ، وهو يقول : هذا أمير المؤمنين ، لا يستطيع أن يحكم في ظبي حتى دعا رجلاً يحكم معه ، فسمع عمر بن الخطاب قول الرجل ، فدعاه ، فسـألـه هل تقرأ سورة « المـائـدة » ؟ فقـال : لا . قال : هل تعرف الرجل الـذي حكم معي ؟ فقـال : لا ، فقـال عمر رضي الله عنـه : لو أخبرتني أنك تقرأ سورة « المائدة » لأوجعتك ضرباً ، ثم قـال : إن الله سبحـانـه يقول في كتـابـه : ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنكُمْ هَدْياً بالِغَ الكَعْبَةِ ﴾ ، وهذا عبد الرحمن بن عوف (القرطبي ٥/٣١٢) .

(٥) انظر (الكافي ١/ ٣٤٢) لمذهب مالك ، وانظر (تحفة الفقهاء ١/ ٦٤٤) لأبي حنيفة .

وقال الشافعي : لا يطعم إلا مساكين مكة [١] . وأجمع العلماء على أن المحرم إذا قتل الصيد أن عليه الجزاء للنص في ذلك . واختلفوا في الحلال يقتل الصيد في الحرم . فقال جمهور فقهاء الأمصار : عليه الجزاء . وقال داود وأصحابه : لا جزاء عليه . ولم يختلف المسلمون في تحريم قتل الصيد في الحرم وإنما اختلفوا في الكفارة وذلك لقوله سبحانه : ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِنًا ﴾ [٢] وقول رسول الله ﷺ : « إنَّ الله حَرَّمَ مكة يوم خلق السموات والأرض » [٣] وجمهور فقهاء الأمصار على أن المحرم إذا قتل الصيد وأكله أنه ليس عليه إلا كفارة واحدة . وروي عن عطاء وطائفة أن فيه كفارتين [٤] فهذه هي مشهورات المسائل المتعلقة بهذه الآية .

* * *

---

(١) انظر (المجموع ٧/ ٤١٣) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣/٥٢٠) .

(٢) العنكبوت آية ٦٧ .

أما بالنسبة لإجماع المسلمين على حرمة قتل صيد مكة ، فقد قال النووي : أجمعت الأمة على تحريم صيد الحرم على الحلال ، فإن قتله ، فعليه الجزاء ، هذا مذهبنا ، وبه قال العلماء كافة . وقال داود : لا جزاء عليه لقوله تعالى : ﴿ لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ فقيده بالحرمين . دليلنا ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين تلف بسببه الطائر في دار الندوة ، وما روي عن ابن عباس في الجراد ، وغير ذلك من الآثار وقياساً على صيد الإحرام ، وداود - وإن لم يقل بالقياس - فيستدل عى إثبات القياس » (المجموع ٧/ ٤١٠) أما ابن حزم ، فيقول : « ومن تعمد قتل صيد في الحل ، وهو في الحرم ، فعليه الجزاء ، لأنه قتل الصيد ، وهو حرم ، فإن كان الصيد في الحرم ، والقاتل في الحل ، فهو عاص لله عز وجل ، ولا يؤكل ذلك الصيد ، ولا جزاء فيه . أما سقوط الجزاء ، فلأنه ليس حرماً ، وأما عصيانه ، والمنع من أكل الصيد فلأنه من صيد الحرم ، ولم يأت فيه جزاء ، إنما جزاء تحريمه فقط . وإنما جاء الجزاء على القاتل ، إذا كان حرماً . (المحلى ٧/ ٢٦٢) .

(٣) الحديث أخرجه البخاري ، ومسلم بلفظ « هذا بلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات ، والأرض ، وهو حرام بحرمة الله تعالى إلى يوم القيامة » عن ابن عباس يوم فتح مكة . انظر (المجموع ٧/ ٣٩٩) .

(٤) قال القرطبي : من قتل صيداً ، أو ذبحه ، فأكل منه ، فعليه جزاء واحد لقتله دون أكله ، وبه قال الشافعي . وقال أبو حنيفة : عليه جزاء ما أكل ، يعني قيمته ، وخالفه صاحباه .

(وأما الأسباب التي دعتهم إلى هـذا الاختلاف) فنحن نشير إلى طرف منها فنقول : أما من اشترط في وجوب الجزاء أن يكون القتل عمداً فحجته أن اشتراط ذلك نص في الآية ، وأيضاً فإن العمد هو الموجب للعقاب والكفارات عقاباً ما .

وأما من أوجب الجزاء مع النسيان فلا حجة له ، إلا أن يشبه الجزاء عند إتلاف الصيد بإتلاف الأموال ، فإن الأموال عند الجمهور تُضْمَنُ خطا ونسياناً . لكن يعارض هذا القياس اشتراط العمد في وجوب الجزاء ، فقد أجاب بعضهم عن هذا : أي العمد إنما اشترط لمكان تعلق العقاب المنصوص عليه في قوله تعالى : ﴿ لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِه ﴾ [1] وذلك لا معنى له لأن الوبال المذوق هو في الغرامة فسواء قتله مخطئاً أو متعمداً قد ذاق الوبال ، ولا خلاف أن الناسي غير معاقب ، وأكثر ما تلزم هذه الحجة لمن كان من أصله أن الكفارات لا تثبت بالقياس ، فإنه لا دليل لمن أثبتها على الناسي إلا القياس . وأما اختلافهم في المِثْل هل هو الشبيه أو المِثْل في القيمة ، فإن سبب الاختلاف أن المثل يقال على الذي هو مِثْل وعلى الذي هو مِثْل في القيمة ، لكن حجة من رأى أن الشبيه أقوى من جهة دلالة اللفظ أن انطلاق لفظ المثل على الشبيه في لسان العرب أظهر ، وأظهر منه على المثل في القيمة ، لكن لمن حمل ههنا المِثْل على القيمة دلائل حَرَّكَتْهُ إلى اعتقاد ذلك : أحدها أن المثل الذي هو العَدْل هو منصوص عليه في الإطعام والصيام .

وأيضاً فإن المثل إذا حمل ههنا على التعديل كان عامّاً في جميع الصيد ، فإن من الصيد ما لا يُلْقى له شبيه ، وأيضاً فإن المثل فيما لا يوجد له شبيه هو التعديل ، وليس يوجد للحيوان المصيد في الحقيقة شبيه إلا من جنسه ،

---

(١) المائدة : ٩٥ .

وقد نص أن المثل الواجب فيه هو من غير جنسه ، فوجب أن يكون مثله في التعديل والقيمة ، وأيضاً فإن الحكم في الشبيه قد فرغ منه .

فأما الحكم بالتعديل فهو شيء يختلف باختلاف الأوقات ، ولذلك هو كل وقت يحتاج إلى الحَكَمَيْنِ المنصوص عليهما ، وعلى هذا يأتي التقدير في الآية بمشابه ، فكأنه قال : ومن قتله منكم متعمداً فعليه قيمة ما قتل من النَّعَمِ أو عَدْلُ القيمة طعاماً أو عدل ذلك صياماً .

وأما اختلافهم هل المقدّر هو الصيد أو مثله من النَّعَمِ إذا قُدِّرَ بالطعام ، فمن قال المقدر هو الصيد قال : لأنه الذي لما لم يوجد مثله رجع إلى تقديره بالطعام ، ومن قال إن المقدر هو الواجب من النعم قال : لأن الشيء إنما تقدر قيمته إذا عُدِمَ بتقدير مثله أعني شبيهه . وأما من قال إن الآية على التخيير فإنه التفت إلى حرف « أو » إذ كان مقتضاها في لسان العرب التخيير . وأما من نظر إلى ترتيب الكفارات في ذلك فشبهها في الكفارات التي فيها الترتيب باتفاق ، وهي كفارة الظهار والقتل . وأما اختلافهم في هل يستأنف الحكم في الصيد الواحد الذي قد وقع الحكم فيه من الصحابة ، فالسبب في اختلافهم هو هل الحكم شرعي غير معقول المعنى أم هذا معقول المعنى ؟ فمن قال هو معقول المعنى قال : ما قد حُكِمَ فيه فليس يوجد شيء أشبه به منه ، مثل النعامة فإنه لا يوجد أشبه بها من البدنة فلا معنى لإعادة الحكم ، ومن قال هو عبادة قال : يعاد ولابد منه ، وبه قال مالك . وأما اختلافهم في الجماعة يشتركون في قتل الصيد الواحد ، فسببه هل الجزاء موجبه هو التعدي فقط أو التعدي على جملة الصيد ؟ فمن قال التعدي فقط أوجب على كل واحد من الجماعة القاتلة للصيد جزاءً ، ومن قال التعدي على جملة الصيد قال : عليهم جزاء واحد . وهذه المسألة شبيهة بالقصاص في النصاب في السرقة وفي القصاص في الأعضاء وفي الأنفس ، وستأتي في مواضعها من هذا الكتاب إن شاء الله .

وتفريق أبي حنيفة بين المحرمين وبين غير المحرمين القاتلين في الحرم على جهة التغليظ على المحرمين ، ومن أوجب على كل واحد من الجماعة جزاءً فإنما نظر إلى سد الذرائع ، فإنه لو سقط عنهم الجزاء جملة لكان من أراد أن يصيد في الحرم صاد في جماعة ، وإذا قلنا إن الجزاء هو كفارة للإثم فيشبه أنه لا يتبعض إثم قتل الصيد بالاشتراك فيه ، فيجب أن لا يتبعض الجزاء فيجب على كل واحد كفارة . وأما اختلافهم في هل يكون أحد الحكمين قاتل الصيد ، فالسبب فيه معارضة مفهوم الظاهر لمفهوم المعنى الأصلي في الشرع ، وذلك أنه لم يشترطوا في الحكمين إلا العدالة ، فيجب على ظاهر هذا أن يجوز الحكم ممن يوجد فيه هذا الشرط ، سواء أكان قاتل الصيد أو غير قاتل . وأما مفهوم المعنى الأصلي في الشرع فهو أن المحكوم عليه لا يكون حاكماً على نفسه .

وأما اختلافهم في الموضع ، فسببه الإطلاق أعني أنه لم يشترط فيه موضع ، فمن شبهه بالزكاة في أنه حق للمساكين فقال لا ينقل من موضعه . وأما من رأى أن المقصود بذلك إنما هو الرفق بمساكين مكة قال : لا يطعم إلا مساكين مكة ، ومن اعتمد ظاهر الإطلاق قال : يطعم حيث شاء ، وأما اختلافهم في الحلال يقتل الصيد في الحرم هل عليه كفارة أم لا ؟ فسببه هل يقاس في الكفارات عند من يقول بالقياس ؟ وهل القياس أصل من أصول الشرع عند الذين يختلفون فيه ؟ فأهل الظاهر ينفون قياس قتل الصيد في الحرم على المحرم لمنعهم القياس في الشرع ، ويحق على أصل أبي حنيفة أن يمنعه لمنعه القياس في الكفارات ، ولا خلاف بينهم في تعلق الاسم به لقوله سبحانه وتعالى : **﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جعلنا حَرَمًا آمنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِم ﴾**(١) وقول رسول الله ﷺ « إنَّ الله حَرَّمَ مكةَ يومَ خَلَقَ السمواتِ والأرضَ » .

---

(١) العنكبوت : ٦٧ .

وأما اختلافهم فيمن قتله ثم أكله هل عليه جزاء واحد أم جزاءان ؟ فسببه هل أكله تَعَدٍّ ثانٍ عليه سوى تعدي القتل أم لا ؟ وإن كان تعدياً عليه فهل هو مساوٍ للتعدي الأول أم لا ؟ وذلك أنهم اتفقوا على أنه إن أكل أثم ، ولما كان النظر في كفارة الجزاء يشتمل على أربعة أركان : معرفة الواجب في ذلك ، ومعرفة من تجب عليه ، ومعرفة الفعل الذي لأجله يجب ، ومعرفة محل الوجوب . وكان قد تقدم الكلام في أكثر هذه الأجناس ، وبقي من ذلك أمران :

أحدهما : اختلاف في بعض الواجبات من الأمثال في بعض المصيدات ، **والثاني** : ما هو صيد مما ليس بصيد يجب أن ينظر فيما بقي علينا من ذلك . فمن أصول هذا الباب ما روي عن عمر بن الخطاب أنه قضى في الضبع بكبش ، وفي الغزال بعنز ، وفي الأرنب بِعِنَاق ، وفي اليربوع بجفرة [1] واليربوع : دويبة لها أربع قوائم وذنب تجتر كما تجتر الشاة ، وهي من ذوات الكروش ، والعنز عند أهل العلم من المعز ما قد ولد أو ولد مثله ، والجفرة والعناق من المعز ، فالجفرة ما أكل واستغنى عن الرضاع ، والعناق قيل فوق الجفرة وقيل دونها وخالف مالك هذا الحديث فقال : في الأرنب واليربوع لا يُقَوَّمان إلا بما يجوز هدياً وأضحية ، وذلك الجَذْع فما فوقه من الضَّأْنِ ، والثَّنِي فما فوقه من الإبل والبقر . وحجة مالك قوله تعالى : ﴿ **هَدْياً بَالِغَ الكَعْبَةِ** ﴾ [2] ولم يختلفوا أن من جعل على نفسه هَدْياً أنه لا يجزيه أقل من الجذع فما فوقه من الضأن ، والثني ما سواه ، وفي صغار الصيد عند مالك مثل ما في كباره [3] .

---

(١) رواه مالك في الموطأ عن جابر انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ٢٠) .

(٢) المائدة آية ٩٥ .

(٣) انظر (الكافي ١/ ٣٤١) في مذهب مالك .

وقال الشافعي : يُفْدى صِغارُ الصيد بالمِثْل من صغار النعم وكبار الصيد بالكبار منها ، وهو مروي عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود (١) ، وحجته أنها حقيقة المثل ، فعنده في النعامة الكبيرة بدنة ، وفي الصغيرة فصيل ، وأبو حنيفة على أصله في القيمة ، واختلفوا من هذا الباب في حمام مكة وغيرها ، فقال مالك في حمام مكة : شاة ، وفي حمام الحِلّ حكومة (٢) . واختلف قول ابن القاسم في حمام الحرم غير مكة ، فقال مرة شاة كحمام مكة ، ومرة قال حكومة كحمام الحل .

وقال الشافعي : في كل حمام شاة ، وفي حمام سوى الحرم قيمته (٣) .

وقال داود : كل شيء لا مثل له من الصيد فلا جزاء (٤) فيها إلا الحمام فإن فيه شاة ، ولعله ظن ذلك إجماعاً ، فإنه روى عن عمر بن الخطاب ولا مخالف له من الصحابة (٥) . وروي عن عطاء أنه قال : في كل شيء من الطير شاة .

---

(١) انظر (المجموع ٧/ ٣٧٩) وبه قال ابن عمر ، وعطاء ، والثوري ، وأحمد ، وأبو ثور . انظر (المصدر السابق) وانظر (المغني ٣/ ٥١٢) .

(٢) انظر (الكافي ١/ ٣٤٢) في مذهب مالك .

(٣) قال النووي : هذا الذي ذكرناه من وجوب شاة في الحمامة لا خلاف فيه عندنا ، قال أصحابنا : سواء فيه حمام الحل ، وحمام الحرم . انظر (المجموع ٧/ ٣٧١) ففي قول المؤلف « وفي حمام سوى الحرم قيمته » فيه نظر . فتأمل ذلك . وبه قال عثمان بن عفان ، وابن عباس ، وابن عمر ، ونافع ابن عبد الحارث ، وعطاء بن أبي رباح ، وعروة بن الزبير وقتادة ، وأحمد ، وإسحق ، وأبو ثور ، وقال مالك في حمامة الحرم شاة وحمامة الحل القيمة ، وعن النخعي ، والزهري ، وأبي حنيفة ثمنها . (المصدر السابق) .

(٤) انظر (المغني ٣/ ٥١٥) لابن قدامة لمذهب داود .

(٥) روي ذلك عن عمر ، وعثمان ، ونافع بن عبد الحارث ، وابن عباس رضي الله عنهم . انظر (المجموع ٧/ ٢٦٥) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣/ ٥١٨) والأثر عن عمر رواه الشافعي . انظر (التلخيص) وعند أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد قيمته ، وكذلك العصفور ، وسائر الطيور . انظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٢٥٨) .

واختلفوا من هذا الباب في بيض النعامة ، فقال مالك : أرى في بيض النعامة عشر ثمن البدنة [١] ، وأبو حنيفة على أصله في القيمة . ووافقه الشافعي في هذه المسألة [٢] . وبه قال أبو ثور . وقال أبو حنيفة : إنْ كان فيها فرخ ميت فعليه الجزاء : أعني جزاء النعامة [٣] . واشترط أبو ثور في ذلك أن يخرج حياً ثم يموت ، وروي عن علي أنه [٤] قضى في بيض النعامة بأن يرسل الفحل على الإبل فإذا تبين لقاحها سميت ما أصبت من البيض ، فقلت : وهذا هَدْي ، ثم ليس عليك ضمان ما فسد من الحمل . وقال عطاء : من كانت له إبل فالقول قول علي ، وإلا في كل بيضة درهمان ، قال أبو عمر :

وقد روي عن ابن عباس عن كعب عن عجرة عن النبي عليه الصلاة والسلام « في بيض النعامة يصيبه المحرم ثمنه » [٥] من وجه ليس بالقوى .

---

(١) انظر (الكافي ١/ ٣٤٢) لمذهب مالك .

(٢) انظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٢٦٩) و (المجموع ٧/ ٣٧٦) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣/ ٥١٦) قال ابن عباس « في بيض النعام قيمته ، وروي ذلك عن عمر ، وابن مسعود ، وبه قال النخعي ، والزهري ، والشافعي ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي . انظر (المصدر السابق) .

(٣) انظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٢٦٩) . وعند أحمد من كسر بيضة خرج منها فرخ فعاش ، فلا شيء فيه ، وإن مات ، ففيه ما في صغار أولاد المتلف بيضه : ففي فرخ الحمام صغير أولاد الغنم وفي فرخ النعامة حوار (وهو ولد الناقة حين يوضع ، أو إلى أن يفصل عن أمه) وفيما عداها قيمته . انظر (المغني ٣/ ٥١٦)

(٤) هذه العبارة هكذا في جميع النسخ التي لدينا ، وكما ترى ، فإن فيها شيئاً من الغموض .

وأما الأثر عن علي رضي الله عنه ما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه « أن رجلاً أوطأ بعيره بيض النعام ، فسأل علياً ، فقال : عليك لكل بيضة ضراب ناقة ، أو جنين ناقة ، فانطلق إلى رسول الله ﷺ ، فأخبره بما قال ، فقال : قد قال ما سمعت ، وعليك في كل بيضة صيام يوم ، أو إطعام مسكين » . انظر (نصب الراية ٣/ ١٣٤) ورواه البيهقي كذلك . انظر (٥/ ٢٠٨) .

(٥) رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عباس عن كعب بن عجرة بهذا اللفظ الذي ذكره المؤلف ، وكذلك أخرجه الدارقطني في سننه عن إبراهيم بن أبي يحي به ، وضعفه ابن القطان في كتابه فقال : فيه حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس ، وهو ضعيف . قال : والراوي =

وروي عن ابن مسعود أن فيه القيمة ، وقال : وفيه أثر ضعيف (١) . وأكثر العلماء على أن الجراد من صيد البر يجب على المحرم فيه الجزاء .

واختلفوا في الواجب من ذلك ، فقال عمر رضي الله عنه : قبضة من طعام وبه قال مالك (٢) .

وقال أبو حنيفة وأصحابه : تمرة خير من جرادة (٣) .

وقال الشافعي : في الجراد قيمته ، وبه قال أبو ثور إلا أنه قال : كل ما تصدق به من حفنة طعام أو تمرة فهو له قيمة (٤) وروي عن ابن عباس أن

= عنه إبراهيم بن أبي يحي الأسلمي ، وهو كذاب ، بل قيل فيه ما هو شر من الكذب . وأخرجه الدارقطني في سننه ، والطبراني في معجمه عن أبي المهزم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ .. قال ابن القطان : أبو المهزم ضعيف والراوي عنه علي بن غراب ، وقد عنعن ، وهو كثير التدليس .. وفي « التنقيح » : وأبو المهزم اسمه : يزيد بن أبي سفيان . قال النسائي متروك الحديث . وقال الدارقطني : ضعيف ، وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان يخطىء كثيراً ، واتهم ، فلما كثر في روايته مخالفة الأثبات تُرِكَ . انتهى . انظر (نصب الراية ٣/ ١٣٦) ورواه البيهقي عن ابن عباس (انظر ٥/ ٢٠٨) .

(١) قال الزيلعي : رواه ابن أبي شيبة ، وعبد الرزاق في « مصنفيهما » قال الأول : حدثنا ابن فضيل عن خصيف عن أبي عبيدة عن عبد الله قال : في بيض النعام قيمته . وقال الثاني : حدثنا أبو خيثمة عن خصيف به . انظر (نصب الراية ٣/ ١٣٥) .

(٢) انظر (الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٧٤) .

(٣) انظر (بدائع الصنائع ١٢٥٤/٣) . في نسخة « دار الكتاب الإسلامي » « ثمرة » (بالثاء) والصواب ما أثبتناه

(٤) قال النووي : يجب الجزاء على المحرم بإتلاف الجراد عندنا ، وبه قال عمر ، وعثمان ، وابن عباس ، وعطاء . قال العبدري : وهو قول أهل العلم كافة . إلا أبا سعيد الاصطخري ، فقال : لا جزاء فيه ، وحكاه ابن المنذر عن كعب الأحبار ، وعروة بن الزبير ، قالوا : هو من صيد البحر ، فلا جزاء فيه . واحتج لهم بحديث أبي المهزم عن أبي هريرة قال : « أصبنا سِرْباً من جراد ، فكان رجل يضرب بسوطه ، وهو مُحْرِم فقيل له : إن هذا لا يصلح ، فذكر ذلك للنبي ﷺ ، فقال : إنما هو من صيد البحر » رواه أبو داود ، والترمذي ، وغيرهما ، واتفقوا على تضعيفه ، لضعف أبي المهزم ـ وهو بضم الميم ، وكسر الزاي ، وفتح الهاء =

فيها تمرة مثل قول أبي حنيفة : وقال ربيعة : فيها صاع من طعام وهو شاذ وقد روي عن ابن عمر أن فيها شويهة وهو أيضاً شاذ ، فهذه هي مشهورات ما اتفقوا على الجزاء فيه ، واختلفوا فيما هو الجزاء فيه .

وأما اختلافهم فيما هو صيد مما ليس بصيد ، وفيما هو من صيد البحر مما ليس منه فإنهم اتفقوا على أن صيد البر محرم على المحرم إلا الخمس الفواسق المنصوص عليها . واختلفوا فيما يلحق بها مما ليس يلحق .

وكذلك اتفقوا على أن صيد البحر حلال كله للمحرم ، واختلفوا فيما هو

= بينهما - واسمه يزيد بن سفيان متفق على ضعفه .. وفي رواية لأبي داود عن ميمون بن جابان عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « الجراد من صيد البحر » قال أبو داود : وأبو المهزم ضعيف ، والروايتان جميعاً وهم .

قال البيهقي وغيره : ميمون بن جابان غير معروف .

واحتج الشافعي ، والأصحاب ، والبيهقي بما رواه الشافعي بإسناده الصحيح ، أو الحسن ، والبيهقي عن عبد الله بن أبي عمار أنه قال : « أقبلت مع معاذ بن جبل ، وكعب الأحبار في أناس محرمين من بيت المقدس بعمرة حتى إذا كنا ببعض الطريق ، وكعب على نار يصلي فمرت به رِجْلٌ من جراد ، فأخذ جرادتين قتلهما ، ونسي إحرامه ، ثم ذكر إحرامه ، فألقاهما ، فلما قدمنا المدينة ، دخل القوم على عمر ، ودخلت معهم ، فقص كعب قصة الجرادتين على عمر رضي الله عنه قال : ما جعلت على نفسك ياكعب ؟ قال : درهمين ، قال : بخ درهمان خير من مائة جرادة ، اجعل ما جعلت في نفسك » .

وبإسناد الشافعي ، والبيهقي الصحيح عن القاسم بن محمد قال « كنت جالساً عند ابن عباس ، فسأله رجل عن جرادة قتلها ، وهو محرم ، فقال ابن عباس : فيها قبضة من طعام ، ولتأخذن بقبضة من جرادات ، ولكن ولو » .

قال الشافعي : قوله : ولتأخذن بقبضة من جرادات ، أي إنما فيها القيمة ، وقوله « ولو » يقول تحطاط ، فتخرج أكثر مما عليك بعد أن أعلمتك أنه أكثر مما عليك .

وبإسنادهما الصحيح عن عطاء قال : « سئل ابن عباس عن صيد الجراد في الحرم ، فقال : لا ! نهى عنه ، قال : فإما قلت له ، وإما رجل من القوم : فإن قومك يأخذونه ، وهم مُحْتَبون في المسجد فقال : لا يعلمون ، وفي رواية « منحنون » قال الشافعي : هذا أصوب كذا رواه الحفاظ . منحنون - بنونين بينهما حاء - انتهى كلام النووي . انظر (المجموع ٧/ ٣٠٦) .

من صيد البحر مما ليس منه ، وهذا كله لقوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ، وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾ (١) ونحن نذكر مشهور ما اتفقوا عليه من هذين الجنسين وما اختلفوا فيه ، فنقول : ثبت من حديث ابن عمر وغيره أن رسول الله ﷺ قال : « خمس من الدواب ليس على المحرم جُنَاحٌ في قتلهن : الغراب والحِدَأة والعقرب والفأرة والكلب العَقُور » (٢) واتفق العلماء على القول بهذا الحديث ، وجمهورهم على القول بإباحة قتل ما تضمنه لكونه ليس بصيد وإن كان بعضهم اشترط في ذلك أوصافاً مّا .

واختلفوا هل هذا الباب من الخاص أريد به الخاص . أو من باب الخاص أريد به العام ، والذين قالوا هو من باب الخاص أريد العام اختلفوا في أي عام أريد بذلك ، فقال مالك : الكلب العقور الوارد في الحديث إشارة إلى كل سبع عادٍ ، وأن ما ليس بعادٍ من السباع فليس للمحرم قتله ولم ير قتل صغارها التي لا تعدو ولا ما كان منها أيضاً لا يعدو (٣) . ولا خلاف بينهم في قتل الحية والأفعى والأَسْود ، وهو مروي عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ « تُقْتَلُ الأفعى والأَسْود » (٤) وقال مالك : لا أرى قتل الوزغ (٥) ، والأخبار بقتلها متواترة ،

---

(١) سورة المائدة آية ٩٦ .

(٢) الحديث متفق عليه من حديث ابن عمر ، وفي رواية لمسلم عن ابن عمر حدثتني إحدى نسوة النبي ﷺ أنه كان يأمر بقتل الكلب ، فذكر الخمسة ، وزاد « والحية » ، قال : وفي الصلاة أيضاً . انظر (التلخيص ٢/ ٢٧٥) .

(٣) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٤٤) .

(٤) لم أجد الحديث بهذا اللفظ وإنما روى مسلم « خمس فواسق يُقْتَلْنَ في الحِلِّ ، والحرم .. » وزاد « والحية » قال : وفي الصلاة أيضًا . والحديث عن ابن عمر . وروى مسلم أيضًا من حديث ابن مسعود : أن النبي ﷺ أمر بقتل حية ، وهو بمنى ، وهو ـ أي ذكْر الحية ـ من حديث أبي سعيد عند أبي داود ، وغيره . انظر (التلخيص ٢/ ٢٧٥) وانظر (نصب الراية ٣/ ١٣٦) والموطأ .

(٥) انظر (الكافي ١/ ٣٤٠) في مذهب مالك .

لكن مطلقاً لا في الحرم ولذلك توقف فيها مالك في الحرم . وقال أبو حنيفة : لا يقتل من الكلاب العقورة إلا الكلب الإنسي والذئب ،. وشذت طائفة فقالت : لا يقتل إلا الغراب الأبقع . وقال الشافعي : كل محرم الأكل فهو معني في الخمس (١) .

وعمدة الشافعي أنه إنما حُرِّمَ على المُحْرِمِ ما أُحِلَّ للحَلالِ ، وأن المباحة الأكل لا يجوز قتلها بإجماع لنهي رسول الله ﷺ عن صيد البهائم . وأما أبو حنيفة فلم يفهم من اسم الكلب الإنسي فقط بل من معناه كل ذئب وحشي . واختلفوا

---

(١) قال النووي : قال العبدرى : الحيوان ضربان : أهلي ، ووحشي ، فالأهلي يجوز للمحرم قتله إجماعاً ، والوحشي يحرم عليه إتلافه إن كان مأكولاً ، أو متولداً من مأكول ، وغيره ، وإن كان مما لا يؤكل وليس متولداً من مأكول ، وغيره . هذا مذهبنا ، وبه قال أحمد ، وداود ، وقال أبو حنيفة : عليه الجزاء إلا في الذئب ، وقال ابن المنذر : ثبت أن النبي ﷺ قال « خمس لا جناح على من قتلهن في الإحرام : الغراب ، والفأرة ، والعقرب والكلب العقور ، والحدأة » قال : فأخذ بظاهر هذا الحديث الثوري والشافعي ، وأحمد ، وإسحق ، غير أن أحمد لم يذكر الفأرة ، قال : وكان مالك يقول : الكلب العقور ما عقر الناس ، وعدا عليهم كالأسد والنمر ، والفهد ، والذئب ، قال : فأما ما لا يعدو من السباع ؛ ففيه الفدية ، وقال أصحاب الرأي : إن ابتدأ السبع فلا شيء عليه ، وإن ابتدأ المحرم السبع ، فعليه قيمته ، إلا أن يكون قيمته أكثر من الدم ، فعليه دم إلا الكلب ، والذئب ، فلا شيء عليه ، وإن ابتدأهما ، وأجمعوا على قتل الحية ، قال : وأباح أكثرهم قتل الغراب في الإحرام : مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحق ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي ، وقال بعض أهل الحديث : إنما يباح الغراب الأبقع دون سائر الغربان .

وأما الفأرة ، فأباح الجمهور قتلها ، ولا جزاء فيها ، ولا خلاف بين العلماء ، إلا ما حكاه ابن المنذر عن النخعي أنه منع المحرم من قتلها . قال ابن المنذر : وأجمعوا على أن السبع إذا بدر المحرم ، فقتله ، فلا شيء عليه ، قال : واختلفوا فيمن بدأ السبع ، فقال مجاهد ، والنخعي ، والشعبي والثوري ، وأحمد ، وإسحق : لا يقتله ، وقال عطاء ، وعمرو بن دينار ، والشافعي ، وأبو ثور : لا بأس بقتله في الإحرام عدا عليه ، أم لم يعدُ . قال ابن المنذر : وبه أقول . انتهى قول النووي . انظر (المجموع ٧/ ٣٠٧) .

في الـزنبـور فبعضهم شبهــه بــالعقرب ، وبعضهم رأى أنــه أضعف نكايــة من العقرب .

وبالجملة فالمنصوص عليها تتضمن أنواعاً من الفساد ، فمن رأى أنه من بـاب الخاص أريد به العام ألحق بواحد واحد منها ما يشبهه إنْ كان له شبـه ، ومن لم ير ذلك قصر النهي على المنطوق به . وشذت طـائفـة فقـالت : لا يقتل إلا الغراب الأبقع ، فخصصت عموم الاسم الوارد في الحـديث الثـابت بمـا روي عن عـائشـة أنـه عليـه الصلاة والسـلام قـال « خمس يقتلن في الحرم ، فـذكر فيهن الغراب الأبقع »[١] وشذ النخعي فمنع المحرم قتل الصيد إلا الفأرة[٢] .

وأما اختلافهم فيما هو من صيد البحر مما ليس هو منـه ، فـإنهم اتفقوا على أن السمك من صيد البحر ، واختلفوا فيما عـدا السمـك ، وذلـك بنـاء منهم على أن ما كان منـه يحتـاج إلى ذكاة فليس من صيـد البحر ، وأكثر ذلـك مـا كان محرماً ، ولا خلاف بين من يحل جميع ما في البحر في أن صيـده حلال ، وإنمـا اختلف هــؤلاء فيما كان من الحيــوان يعيش في البر وفي المــاء بــأي الحكمين يلحق ؟ وقياس قول أكثر العلماء أنـه يلحق بـالـذي عيشـه فيـه غـالبـاً ، وهو حيث يـولـد ، والجمهـور على أن طير المـاء محكـوم لـه بحكم حيـوان البر . وروي عن عطاء أنه قـال في طير المـاء : حيث يكون أغلب عيشـه يحكم لـه بحكمـه[٣] واختلفوا

---

(١) هذا لفظ مسلم عن عائشة . انظر (نصب الراية ٣/ ١٣٦) .

(٢) قد ذكرنا قوله بما نقلناه عن النووي قريباً ، وهو أنه منع من قتلها .

(٣) قال ابن قدامة : إن كان مما لا يعيش إلا في المـاء كالسمـك ، ونحوه ، فهـذا ممـا لا خلاف فيـه ، وإن كان مما يعيش في البر : كالسلحفاة ، والسرطان فهو كالسمك ، لا جزاء فيه ، وقال عطـاء : فيه الجزاء ، وفي الضفدع وكل ما يعيش في البر .
أما طير المـاء ، ففيـه الجزاء في قول عـامـة أهل العلم : منهم الأوزاعي ، والشـافعي ، وأصحـاب الرأي ، وغيرهم ، لا نعلم فيه مخالفاً ، غير ما حكي عن عطاء أنه قـال : حيثمـا يكون أكثر ، فهو من صيده . انظر (المغني ٣/ ٥٠٨) .

في نبات الحرم هل فيه جزاء أم لا ؟ فقال مالك : لا جزاء فيه (١) ، وإنما فيه الإثم فقط للنهي الوارد في ذلك . وقال الشافعي : فيه الجزاء في الدوحة بقرة ، وفيا دونها شاة (٢) وقال أبو حنيفة : كل ما كان من غرس الإنسان فلا شيء فيه ، وكل ما كان نابتاً بطبعه ففيه قيمة (٣) وسبب الخلاف هل يقاس النبات في هذا على الحيوان لاجتماعهما في النهي عن ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام « لا يُنَفَّرُ صَيْدُها ولا يُعْضَدُ شَجَرُها » (٤) فهذا هو القول في مشهور مسائل هذا الجنس فلنقل في حكم الحالق رأسه قبل محل الحلق .

* * *

---

(١) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص/ ١٥٠) .

(٢) قال الشافعي ، وأصحابه حيث وجب ضمان الشجر ، فإن كانت شجرة كبيرة يضمنها ببقرة ، وإن شاء ببدنة ، وما دونها بشاة ، قال إمام الحرمين وغيره : والمضمونة بشاة ما كانت قريبة من سُبُع الكبيرة ، فإن صغرت جداً ، فالواجب القيمة . وبه قال أحمد .
وقال أبو حنيفة : ما أنبته آدمي ، أو كان من جنس ما ينبته ، لم يحرم وإن كان مما لا ينبته آدمي ، ونبت بنفسه ، حرم . وقال مالك ، وأبو ثور وداود : هو حرام ، لكن لا ضمان فيه . انظر (المجموع ٧/ ٣٩٢ ، ٤١١) .

(٣) انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٦٤٩) .

(٤) حديث « لا ينفر صيدها » أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي هريرة قال : لما فتح الله على رسوله مكة ، قام النبي عليه السلام فيهم ، فحمد الله ، وأثنى عليه ثم قال : إن الله حبس عن مكة الفيل ، وسلط عليها رسوله ، و المؤمنين ، وإنها أحلت لي ساعة من نهار ، ثم بقيت حراماً إلى يوم القيامة لا يُعْضد شَجَرُها ، ولا يُنَفَّرُ صَيْدُها ، ولا يُخْتلى خَلَاها ، ولا تَحِلُّ ساقِطَتُها إلا لمنشد ، فقال العباس إلا الإذخر ، فإنه لقبورنا ، وبيوتنا ، فقال عليه السلام : « إلا الإذخر » انظر (نصب الراية ٣/ ١٤٣) و (التلخيص ٢/ ٢٧٩) .

القول في فِدْية الأذى

وحكم الحالق رأسه قبل محل الحلق

وأما فدية الأذى فمجمع أيضاً عليها لورود الكتاب بـذلـك والسنـة . أمـا الكتاب فقوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ (١) .

وأما السنة فحديث كعب بن عجرة الثـابت « أنـه كان مع رسول الله ﷺ محرماً ، فآذاه القمل في رأسـه ، فـأمره رسول الله ﷺ أن يحلق رأسـه وقـال : صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين مُدَّيْنِ لكل إنسان ، أو انسـك بشـاة ، أي ذلك فعلت أجزأ عنك » (٢) والكلام في هذه الآية على من تجب الفدية ، وعلى من لا تجب ، وإذا وجبت فـما هي الفـديـة الـواجبـة ؟ وفي أي شيء تجب الفدية ، ولمن تجب ومتى تجب وأين تجب ؟ فأما على من تجب الفديـة ، فـإن العلماء أجمعوا على أنها واجبة على كل من أماط الأذى من ضرورة لورود النص بـذلـك ، واختلفوا فيمن أمـاطـه بغير ضرورة ، فقـال مـالـك : عليـه الفـديـة

---

(١) سورة البقرة آية ١٩٦ .

(٢) حـديث كعب بن عجرة رواه الأئمـة الستـة في كتبهم عنـه أن رسول الله ﷺ مر بـه ، وهـو في الحـديبيـة قبل أن يـدخـل مكـة ، وهـو محرم وهـو يـوقـد تحت قـدره ، والقمـل يتهـافت على وجهـه ، فقال : أيؤذيك هوامك هذه ؟ قال : نعم ، قـال : فـاحلق رأسـك ، وأطعم فرقـاً بين ستة مساكين ـ والفرق ثلاثة أصوع ـ أو صم ثلاثة أيام ، أو انسك نسيكـة . انظر (نصب الرايـة ٣/ ١٢٤) .

(وكعب بن عجرة) الصحـابي رضي الله عنـه ، وعجرة بضم العين ، هـو أبو محـمـد وقيـل : أبـو عبد الله ، وقيل : أبو إسحق كعب بن عجرة بن أمية بن عـدي بـن عبيـد بن الحـارث بن عمرو ابن عوف بن غُنم بن سواد بن مري بن أراشة بن عامر ، حليف الأنصار ، تأخر إسلامه ، وشهـد بيعـة الرضوان ، وغيرهـا ، روي لـه سبعـة وأربعـون حديثـاً ، اتفقا على حديثين ، وانفرد مسلم بآخرين ، سكن الكوفة ، وتوفي بالمدينة سنـة إحـدى ، وقيل : ثنتين ، وقيل : ثلاث وخمسين ، وله سبع وسبعون ، وقيل : خمس وسبعون سنة . انظر (تهذيب الأسماء ، والصفات ٢/ ٦٨) .

المنصوص عليها [(١)] .

وقال الشافعي وأبو حنيفة . إن حلق دون ضرورة فإنما عليه دم فقط [(٢)] واختلفوا هل من شرط من وجبت عليه الفدية بإماطة الأذى أن يكون متعمداً أو الناسي في ذلك والمتعمد سواء ، فقال مالك : العامد في ذلك والناسي واحد ، وهو قول أبي حنيفة والثوري والليث [(٣)] . وقال الشافعي في أحد قوليه وأهل الظاهر : لا فدية على الناسي [(٤)] فمن اشترط في وجوب الفدية الضرورة فدليله النص ، ومن أوجب ذلك على غير المضطر فحجته أنه إذا وجبت على المضطر فهي على غير المضطر أوجب ، ومَنْ فَرَّقَ بين العامد والناسي فلتفريق الشرع في ذلك بينهما في مواضع كثيرة ، ولعموم قوله

---

(١) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٤٥) .

(٢) قال النووي : مذهبنا أن فدية الحلق على التخيير بين شاة ، وصوم ثلاثة أيام ، أو إطعام ثلاثة آصع لستة مساكين ، كل مسكين نصف صاع ، وسواء حلقه لأذى ، أو غيره ، وقال أبو حنيفة : إن حلقه لعذر ، فهو مخير ، وإن حلقه لغير عذر تعينت الفدية بالدم .
انظر (المجموع ٧/ ٣٣٥) وبذلك يتبين أن مذهب الشافعي كمذهب مالك .
وهو مذهب أحمد : قال ابن قدامة : لا فرق بين العامد ، والمخطئ ومن له عذر ، ومن لا عذر له في ظاهر المذهب ، وهو قول الشافعي ، ونحوه عن الثوري ، وفيه وجه آخر : لا فدية على الناسي ، وهو قول إسحق ، وابن المنذر ... وقال في التخيير : لا فرق في ذلك بين المعذور ، وغيره ، والعامد ، والمخطئ ، وهو مذهب مالك ، والشافعي وعن أحمد : أنه إذا حلق لغير عذر ، فعليه الدم من غير تخيير ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وقد نقل ابن قدامة عن ابن المنذر إجماع أهل العلم على وجوب الفدية على من حلق ، وهو محرم بغير علة . انظر (المغني ٣/ ٤٩٢) وانظر (تحفة الفقهاء ١/ ٦٤٢) لمذهب أبي حنيفة .

(٣) انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٦٤٢) .

(٤) الصحيح المنصوص وجوب الفدية ، والثاني مخرج أنه لا فدية . انظر (المجموع ٣٥١/٧) . قال ابن حزم : من حلق رأسه لغير ضرورة عالماً عامداً بأن ذلك لا يجوز أو حلق بعض رأسه ، وخلى البعض .. فقد عصى الله تعالى - ولا شيء في ذلك ، لأن الله تعالى لم يوجب الكفارة إلا على من حلق رأسه لمرض ، أو أذى به فقط .. ولا يجوز أن يوجب فدية ، أو غرامة ، أو صيام ، لم يوجبه الله تعالى ولا رسوله ﷺ . انظر (المحلى ٧/ ٣١٥) .

تعالى : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [(١)] ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام « رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان » ومن لم يفرق بينهما فقياساً على كثير من العبادات التي لم يفرق الشرع فيها بين الخطأ والنسيان .

وأما ما يجب في فدية الأذى ، فإن العلماء أجمعوا على أنها ثلاث خصال على التخيير : الصيام والإطعام والنسك, لقوله تعالى : ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [(٢)] والجمهور على أن الإطعام هو لستة مساكين ، وأن النسك أقله شاة [(٣)] .

وروي عن الحسن وعكرمة ونافع أنهم قالوا : الإطعام لعشرة مساكين والصيام عشرة أيام ، ودليل الجمهور حديث كعب بن عجرة الثابت . وأما من قال : الصيام عشرة أيام فقياساً على صيام التمتع وتسوية الصيام مع الإطعام ، ولما ورد أيضاً في جزاء الصيد في قوله سبحانه : ﴿ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾ [(٤)] وأما كم يطعم لكل مسكين من المساكين الستة التي ورد فيها النص . فإن الفقهاء اختلفوا في ذلك لاختلاف الآثار في الإطعام في الكفارات ، فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم : الإطعام في ذلك مُدّان بمد النبي ﷺ لكل مسكين [(٥)] .

---

(١) سورة الأحزاب آية ٥ .

(٢) سورة البقرة آية ١٩٦ .

(٣) وبهذا قال مجاهد ، وأبو مجلز ، والشافعي ، ومالك ، وأحمد ، وأبو حنيفة . وقال الحسن ، وعكرمة ونافع : الصيام عشرة أيام ، والصدقة على عشرة مساكين ، ويروى ذلك عن الثوري ، وأبو حنيفة قالوا : يجزئ من البر نصف صاع لكل مسكين ، ومن التمر ، والشعير : صاع ، صاع . انظر (المغني ٣/ ٤٩٥) لابن قدامة .

(٤) سورة المائدة آية ٩٥ .

(٥) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣/ ٤٩٥) لمذهب أحمد ، والشافعي ، ومالك . وانظر (الأم ٢/ ٥١٨) لمذهب الشافعي ، وهو مذهب أبي حنيفة انظر (تحفة الفقهاء ١/ ٦٤٤) . وانظر (تفسير =

وروي عن الثوري أنه قال : من البُرّ نصف صاع ومن التمر والزبيب صاع (١) وروي أيضاً عن أبي حنيفة مثله وهو أصله في الكفارات . وأماما تجب فيه الفدية ، فاتفقوا على أنها تجب على من حلق رأسه لضرورة مرض أو حيوان يؤذيه في رأسه . قال ابن عباس : المرض أن يكون برأسه قروح . والأذى : القمل وغيره . وقال عطاء : المرض : الصداع ، والأذى : القمل وغيره : والجمهور على أن كل ما مَنِعَهُ المُحْرِمُ من لباس الثياب المَخِيطَةِ وحلق الرأس وقص الأظفار أنه إذا استباحه فعليه الفدية : أي دم على اختلاف بينهم في ذلك أو إطعام ، ولم يفرقوا بين الضرر وغيره في هذه الأشياء ، وكذلك استعمال الطِّيبِ (٢) . وقال قوم : ليس في قص الأظفار شيء وقال قوم : فيه دم . وحكى ابن المنذر أن منع المحرم قص الأظفار إجماع .

= القرطبي ٢/ ٣٨٤) قال النووي : مذهبنا أنه إذا حلق ثلاث شعرات ، فصاعداً ، لزمته الفدية بكمالها . وقال أبو حنيفة : إن حلق ربع رأسه ، لزمه الدم وإن حلق دونه ، فلا شيء ، وفي رواية فعليه صدقة ، والصدقة عنده صاع من أي طعام شاء إلا البر ، فيكفيه نصف صاع . وقال أبو يوسف : إن حلق النصف وجب عليه الدم ، وقال مالك : إن حلق من رأسه ما أماط به عنه الأذى ؛ وجب الدم من غير اعتبار ثلاث شعرات ، وعن أحمد روايتان (إحداها) كقولنا ، و (الثانية) يجب بأربع شعرات ، واحتج مالك بأن ثلاث شعرات لا يحصل بها إماطة الأذى ، واحتج أبو حنيفة بأن الربع يقوم مقام الجميع كما يقول : رأيت زيداً ، وإنما رأى بعضه . واحتج أصحابنا بقوله تعالى : ﴿ **وَلاَ تَحْلِقُوا رُءوسكم** ﴾ أي شعر رءوسكم ، والشعر اسم جنس أقل ما يقع على ثلاث . (المجموع ٣٣٥/٧) وانظر (المغني ٣/ ٤٩٣) لابن قدامة .

(١) انظر (تفسير القرطبي ٢/ ٣٨٤) وروي عنه كقول الأئمة ، وهو قول داود .

(٢) قال النووي : مذهبنا أن المحرم . إذا لبس مخيطاً ، أو تطيب ، لزمته الفدية ، سواء لبس يومًا ، أو لحظة ، وسواء طَيَّبَ عضوًا كاملاً ، أو بعضه ، وبه قال أحمد ، ووافقنا أيضًا مالك ، وإلا أنه يشترط الانتفاع باللبس قال : حتى لو خلعه في الحال ، ولم ينتفع بلبسه ، فلا فدية ، وقال أبو حنيفة : إن لبس يوماً كاملاً ، أو ليلة كاملة ، لزمه فدية كاملة ، وإن لبس دون ذلك ، لزمه صدقة ، قال : وإن غطى ربع رأسه ، لزمه فدية كاملة ، وإن لبس دون ذلك لزمه صدقة ، قال : وإن طيب بعضه لزمه صدقة ، والصدقة عنده إطعام مسكين صاعاً من أي =

واختلفوا فيمن أخذ بعض أظفاره ، فقال الشافعي وأبو ثور : إن أخذ واحداً أطعم مسكيناً واحداً ، وإن أخذ ظفرين أطعم مسكينين ، وإن أخذ ثلاثاً فعليه دم في مقام واحد . وقال أبو حنيفة في أحد أقواله : لا شيء عليه حتى يقصها كلها . وقال أبو محمد بن حزم : يقص المحرم أظفاره وشاربه . وهو شذوذ ، وعنده أن لا فدية إلا من حلق الرأس فقط للعذر الذي ورد فيه النص . وأجمعوا على منع حلق الرأس ، واختلفوا في حلق الشعر من سائر الجسد ، فالجمهور على أن فيه الفدية . وقال داود : لا فدية فيه (٥) .

واختلفوا فيمن نتف من رأسه الشعرة والشعرتين أو من لحمه .

فقال مالك : ليس على من نتف الشعر اليسير شيء إلا أن يكون أماط به أذى فعليه الفدية (١) . وقال الحسن : في الشعرة مد وفي الشعرتين مدان . وفي الثلاثة دم ، وبه قال الشافعي وأبو ثور (٢) . وقال عبد الملك صاحب مالك : فيما قل من الشعر إطعام وفيما كثر فدية . فمن فهم مِنْ مَنْعِ المحرمِ حَلْقَ الشعر أنه عبادة سَوَّى بين القليل والكثير . ومن فهم من ذلك منع النظافة والزين والاستراحة التي في حلقه فَرَّقَ بين القليل والكثير ، لأن القليل ليس في إزالته زوال أذى . أما موضع الفدية فاختلفوا فيه ، فقال مالك : يفعل من ذلك

= طعام إلا البر ، فيكفيه نصف صاع . انظر (المجموع ٧/ ٣٤١) .

(١) قال النووي : وأما الأظفار ، فلها حكم الشعر في كل ما ذكرنا ، فيحرم على المحرم إزالتها ، وتجب الفدية بها ، وثلاثة أظفار كثلاث شعرات ، (أي فيها الفدية كاملة) ، وظفر كشعرة (أي مد) وبه قال أكثر الفقهاء ، وقال مجاهد : لا شيء في شعرة ، وشعرتين ، وبه قال داود ، وهو إحدى الروايتين عن عطاء ، وقال أحمد : في الشعرة ، والشعرتين تجب قبضة من طعام .. وقال داود : له قَلْمُ أظفاره ، وحلق عانته ونتف إبطه .. ولا تجب الفدية إلا بحلق شعر رأسه . انظر (المجموع ٧/ ٣٣٥) .

(٢) انظر (الكافي ١/ ٣٣٨) .

(٣) انظر (المجموع ٧/ ٣٣٥) وقد ذكرنا ذلك قبل قليل .

ما شاء أين شاء بمكة وبغيرها وإن شاء ببلده ، وسواء عنده في ذلك ذبح النسك والإطعام والصيام ، وهو قول مجاهد ، والذي عند مالك ههنا هو نسك وليس بهدْي ، فإن الهدْي لا يكون إلا بمكة أو بمنى [١] .

وقال أبو حنيفة والشافعي : الدم والإطعام لا يجزيان إلا بمكة والصوم حيث شاء . وقال ابن عباس : ما كان من دم فبمكة ، وما كان من إطعام وصيام فحيث شاء ، وعن أبي حنيفة مثله ، ولم يختلف قول الشافعي أن دم الإطعام لا يجزئ إلا لمساكين الحرم [٢] .

وسبب الخلاف استعمال قياس دم النسك على الهدْي ، فمن قاسه على الهدْي أوجب فيه شروط الهدْي من الذبح في المكان المخصوص به وفي مساكين الحرم ، وإن كان مالك يرى أن الهدْي يجوز إطعامه لغير مساكين الحرم . والذي يجمع النسك والهدْي هو أن المقصود بهما منفعة المساكين المجاورين لبيت الله ، والمخالف يقول : إن الشرع لما فرق بين اسمها فسمى أحدهما نُسُكاً وسمى الآخر هَدْياً وجب أن يكون حكمهما مختلفاً .

وأما الوقت فالجمهور على أن هذه الكفارة لا تكون إلا بعد إماطة الأذى [٣] ولا يبعد أن يدخله الخلاف قياساً على كفارة الأيمان ، فهذا هو القول في كفارة إماطة الأذى . واختلفوا في حلق الرأس هل هو من مناسك الحج أو هو مما يتحلل به منه ؟ ولا خلاف بين الجمهور في أنه من أعمال الحج ،

---

(١) انظر (تفسير القرطبي ٢/ ٣٨٥) لمذهب مالك ، ومجاهد .

(٢) انظر كذلك (القرطبي ٢/ ٣٨٥) لمذهب أبي حنيفة ، والشافعي . وهو قول عطاء ، وعن الحسن أن الدم بمكة ، وهو قول طاوس (المصدر السابق) .

(٣) قال ابن قدامة : ومن أبيح له حلق رأسه لأذى به ، فهو مخير في الفدية قبل الحلق ، وبعده ، نص عليه أحمد لما روي « أن الحسين بن علي اشتكى رأسه ، فأتى علي فقيل له : هذا الحسين يشير إلى رأسه ، فدعا بجزور فنحرها ، ثم حلقه ، وهو بالسعياء » رواه أبو إسحق الجوزجاني ولأنها كفارة ، فجاز تقديمها على وجوبها ككفارة الظهار ، واليمين . (المغني ٣/ ٤٩٨) .

وأن الحلق أفضل من التقصير لما ثبت من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « اللهم ارحم المُحَلِّقِينَ ، قالوا : والمُقَصِّرِينَ يارسول الله . قال : اللهم ارحم المحلقين ، قالوا : والمقصرين يارسول الله ، قال : اللهم ارحم المحلقين ، قالوا : والمقصرين يارسول الله ، قال : والمقصرين »[١] وأجمع العلماء على أن النساء لا يحلقن وأن سنتهن التقصير[٢] .

واختلفوا هل هو نُسُكٌ يجب على الحاج والمعتمر أو لا ؟ فقال مالك : الحِلاق نسك للحاج وللمعتمر وهو أفضل من التقصير ، ويجب على كل من فاته الحج وأحصر بعدو أو مرض أو بعذر ، وهو قول جماعة الفقهاء[٣] إلا في المحصر بعدو ، فإن أبا حنيفة قال : ليس عليه حِلاق ولا تقصير . وبالجملة فمن جعل الحلاق أو التقصير نسكاً أوجب في تركه الدم ، ومن لم يجعله من النسك لم يوجب فيه شيئاً .

* * *

القول في كفارة المتمتع

وأما كفارة المتمتع التي نص الله عليها في قوله سبحانه : ﴿ **فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ** ﴾[٤] الآية ، فإنه لا خلاف في وجوبها ، وإنما

---

(١) حديث « رحم الله المحلقين » الحديث متفق عليه من حديث ابن عمر ، ومن حديث أبي هريرة ، ولمسلم عن أم حصين ، ولأحمد عن أبي سعيد . انظر (التلخيص ٢/ ٢٦١) .

(٢) لما رواه أبو داود ، والدارقطني ، والطبراني من حديث ابن عباس وإسناده حسن « ليس على النساء حلق ، وإنما يقصرن » وقواه أبو حاتم في العلل ، والبخاري في التاريخ ، وأعله ابن القطان ورد عليه ابن المواق ، فأصاب . (التلخيص ٢/ ٢٦١) .

(٣) قال النووي : الصحيح من مذهبنا أنه نسك ، وبه قال مالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد ، وجمهور العلماء . وظاهر كلام ابن المنذر ، والأصحاب أنه لم يقل بأنه ليس بنسك أحد غير الشافعي في أحد قوليه ، ولكن حكاه القاضي عياض عن عطاء ، وأبي ثور ، وأبي يوسف أيضاً . (المجموع ٨/ ١٥٣) .

(٤) البقرة آية ١٩٦ .

الخلاف في المتمتع من هو ؟ وقد تقدم ما في ذلك من الخلاف . والقول في هذه الكفارة أيضاً يرجع إلى تلك الأجناس بعينها على من تجب ، وما الواجب فيها ؟ ومتى تجب ولمن تجب وفي أي مكان تجب ؟ فأما على من تجب فعلى المتمتع باتفاق ، وقد تقدم الخلاف في المتمتع من هو .

وأما اختلافهم في الواجب ، فإن الجمهور من العلماء على أن ما استيسر من الهدي هو شاة ، واحتج مالك في أن اسم الهدْي قد ينطلق على الشاة بقوله تعالى في جزاء الصيد : ﴿ **هَدْياً بالِغَ الكَعْبَةِ** ﴾[1] ومعلوم بالإجماع أنه قد يجب في جزاء الصيد شاة ، وذهب ابن عمر إلى أن اسم الهَدْي لا ينطلق إلا على الإبل والبقر ، وأن معنى قوله تعالى : ﴿ **فما ٱسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ** ﴾ أي بقرة أدون من بقرة ، وبدنة أدون من بدنة[2] .

وأجمعوا أن هذه الكفارة على الترتيب ، وأن من لم يجد الهَدْي فعليه الصيام[3] . واختلفوا في حد الزمان الذي ينتقل بانقضائه فرضه من الهدْي إلى الصيام ، فقال مالك : إذا شرع في الصوم فقد انتقل واجبه إلى الصوم وإن وجد الهَدْي في أثناء الصوم .

---

(١) المائدة آية ٩٥ .

(٢) قال القرطبي : عند جمهور العلماء شاة ، وقال ابن عمر ، وعائشة ، وابن الزبير « ما استيسر » جمل دون جمل ، وبقرة دون بقرة ، لا يكون من غيرهما . وقال الحسن : أعلى الهدْي بدنة ، وأوسطه بقرة ، وأخسه شاة . وفي هذا دليل على ما ذهب إليه مالك من أن المحصر بعدو لا يجب عليه القضاء لقوله ﴿ **فما استيسر من الهدي** ﴾ ولم يذكر قضاء . والله أعلم . (تفسير القرطبي ٢/ ٣٧٨) .

(٣) قال القرطبي : أجمع العلماء على أن الصوم لا سبيل للمتمتع إليه إذا كان يجد الهدْي ، واختلفوا فيه إذا كان غير واجد للهدْي ، فصام ثم وجد الهدْي قبل إكمال صومه ، فذكر ابن وهب عن مالك قال : إذا دخل في الصوم ، ثم وجد هَدْياً ، فأحب إليّ أن يُهْدِي ، فإن لم يفعل ، أجزأه الصيام . وقال الشافعي : يمضي في صومه ، وهو فرضه ، وكذلك قال أبو ثور ، وهو قول الحسن ، وقتادة ، واختاره ابن المنذر ، وقال أبو حنيفة : إذا أيسر في اليوم الثالث من صومه بطل

وقال أبو حنيفة : إن وجد الهَدْي في صوم الثلاثة الأيام لزمه ، وإن وجده في صوم السبعة لم يلزمه. وهذه المسألة نظير مسألة من طلع عليه الماء في الصلاة وهو متيمم . وسبب الخلاف هو هل ما هو شرط في ابتداء العبادة هو شرط في استمرارها .

وإنما فرق أبو حنيفة بين الثلاثة والسبعة . لأن الثلاثة الأيام هي عنده بدل من الهدْي والسبعة ليست ببدل . وأجمعوا على أنه إذا صام الثلاثة الأيام في العشر الأُوَلِ من ذي الحجة أنه قد أتى بها في محلها لقوله سبحانه : ﴿ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أيامٍ في الحَجِّ ﴾ [1] ولا خلاف أن العَشْر الأُوَلِ من أيام الحج .

واختلفوا فيمن صامها في أيام عمل العمرة قبل أن يهل بالحج أو صامها في أيام منى ، فأجاز مالك صيامها في أيام مِنى ، ومنعه أبو حنيفة وقال : إذا فاتته الأيام الأولى وجب الهَدْي في ذمته . ومنعه مالك قبل الشروع في عمل الحج وأجازه أبو حنيفة [2] .

= الصوم ، ووجب عليه الهدْي ، وإن صام ثلاثة أيام في الحج ثم أيسر ، كان له أن يصوم السبعة الأيام ، لا يرجع إلى الهدْي .وبه قال الثوري ، وابن أبي نجيح ، وحماد . (القرطبي ٢/ ٤٠١) .

(١) البقرة آية ١٩٦ .

(٢) قال القرطبي : والثلاثة الأيام في الحج آخرها يوم عرفة ، هذا قول طاوس ، وروي عن الشعبي ، وعطاء ، ومجاهد ، والحسن البصري ، والنخعي ، وسعيد بن جبير ، وعلقمة ، وعمرو ابن دينار ، وأصحاب الرأي حكاه ابن المنذر ، وحكى أبو ثور عن أبي حنيفة يصومها في إحرامه بالعمرة ، لأنه أحد إحرامي التتع ، فجاز صوم الأيام كإحرامه بالحج ، وقال أبو حنيفة أيضاً وأصحابه : يصوم قبل يوم التروية يوماً ويوم التروية ، ويوم عرفة . قال ابن عباس ، ومالك : له أن يصومها منذ يحرم بالحج إلى يوم النحر ، لأن الله تعالى قال ﴿ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أيَّامٍ في الحَجِّ ﴾ فإذا صامها في العمرة ، فقد أتاه قبل وقته ، فلم يجزه . وقال الشافعي ، وأحمد : يصومهن ما بين أن يهل بالحج إلى يوم عرفة ، وهو قول ابن عمر ، وعائشة ، وروي هذا عن مالك ، وهو مقتضى قوله في مُوَطَّئِهِ ، ليكون يوم عرفة مفطراً ، فذلك أتبع للسنة ، وأقوى على =

وسبب الخلاف هل ينطلق اسم الحج على هذه الأيام المختلف فيها أم لا ؟ وإن انطلق فهل من شرط الكفارة أن لا تجزئ إلا بعد وقوع موجبها ؟ فمن قال : لا تجزي كفارة إلا بعد وقوع موجبها قال : لا يجزي الصوم إلا بعد الشروع في الحج ، ومن قاسها على كفارة الأيمان قال : يجزي . واتفقوا أنه إذا صام السبعة الأيام في أهله أجزأه ، واختلفوا إذا صامها في الطريق فقال مالك : يجزي الصوم ، وقال الشافعي : لا يجزى (١) .

وسبب الخلاف الاحتمال الذي في قوله سبحانه : ﴿ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ فإن اسم الراجع ينطلق على من فرغ من الرجوع ، وعلى من هو في الرجوع نفسه ،

= العبادة ، وعن أحمد أيضاً جائز أن يصوم الثلاثة ، قبل أن يحرم ، وقال الثوري ، والأوزاعي : يصومهن من أول أيام العشر ، وبه قال عطاء ، وقال عروة : يصومها مادام بمكة في أيام منى ، وقاله أيضاً مالك ، وجماعة من أهل المدينة . وأيام منى هي أيام التشريق الثلاثة التي تلي يوم النحر (القرطبي ٢/ ٤٠٠) .

(١) عدم الجواز قول ابن عمر ، وقتادة ، والربيع ، ومجاهد ، وعطاء ، وقاله مالك في كتاب محمد ، وبه قال الشافعي . وقال أحمد ، وإسحق : يجزيه الصوم في الطريق ، وروي عن مجاهد ، وعطاء . قال مجاهد : إن شاء صامها في الطريق ، إنما هي رخصة ، وكذلك قال عكرمة ، والحسن . وقال مالك في الكتاب : إذا رجع من منى ، فلا بأس أن يصوم . قال ابن العربي : « إن كان تخفيفاً ، ورخصة ، فيجوز تقديم الرخص ، وترك الرفق فيها إلى العزيمة إجماعاً ، وإن كان ذلك توقيتاً ، فليس فيه نص ، ولا ظاهر أنه أراد البلاد ، وأنها المراد في الأغلب . قال القرطبي : بل فيه ظاهر يقرب إلى النص ، يبينه ما رواه مسلم عن ابن عمر قال : تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج ، وأهدى ، فساق معه الهدي من ذي الحليفة وبدأ رسول الله ﷺ ، فأهَلَّ بالعمرة ، ثم أهل بالحج وتمتع الناس مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج فكان من الناس من أهدى ، فساق الهدْي ، ومنهم من لم يهد ، فلما قدم رسول الله ﷺ مكة قال للناس : « من كان منكم أهدى ، فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه ، ومن لم يكن منكم أهدى ، فليطف بالبيت ، وبالصفا ، والمروة ، وليقصر ، وليحلل ثم ليهل بالحج ، وليهد ، فمن لم يجد هديًا ، فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله » ... الحديث ، وهذا كالنص في أنه لا يجوز صوم السبعة أيام إلا في أهله وبلده ، والله أعلم . انظر (القرطبي ٢/ ٤٠٢) .

فهذه هي الكفارة التي ثبتت بالسمع وهي من المتفق عليها . ولا خلاف أن من فاته الحج بعد أن شرع فيه إما بفوت ركن من أركانه ، وإما من قِبَلِ غلطه في الزمان ، أو من قِبَلِ جهله أو نسيانه أو إتيانه في الحج فعلاً مفسداً له ، فإن عليه القضاء إذا كان حجاً واجباً ، وهل عليه هَدْي مع القضاء ؟ اختلفوا فيه ، وإن كان تطوعاً فهل عليه قضاء أم لا ؟ الخلاف في ذلك كله ، لكن الجمهور على أن عليه الهَدْي لكون النقصان الداخل عليه مشعراً بوجوب الهدْي وشذ قوم فقالوا : لا هَدْي أصلاً ولا قضاء إلا أن يكون في حج واجب ، ومما يخص الحج الفاسد عند الجمهور دون سائر العبادات أنه يمضي فيه المفسد له ولا يقطعه ، وعليه دم [1] وشذ قوم فقالوا هو كسائر العبادات ، وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الحَجَّ والعُمْرَةَ للهِ ﴾ [2] فالجمهور عَمَّمُوا والمخالفون خصَّصُوا قياساً على غيرها من العبادات إذا وردت عليها المفسدات ، واتفقوا على أن المفسد للحج أمّا من الأفعال المأمور بها فترك الأركان التي هي شرط في صحته على اختلافهم فيما هو ركن مما ليس بركن .

وأما من التروك المنهي عنها فالجماع ، وإن كانوا اختلفوا في الوقت الذي إذا وقع فيه الجماع كان مفسداً للحج . فأما إجماعهم على إفساد الجماع للحج فقوله سبحانه : ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلاَفُسُوقَ ولا جِدالَ في الحَجّ ﴾ [3] واتفقوا على أن من وطئ قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجه ، وكذلك من وطئ من المعتمرين قبل أن يطوف ويسعى [4] .

---

(١) انظر (المجموع ٧/ ٣٦٠) لمذهب الجمهور في أنه يمضي في الحج الفاسد ، وبه قال الشافعي ، ومالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد . وقال الماوردي ، والعبدري : هو قول عامة الفقهاء . وقال داود : يزول الإحرام بالإفساد ويخرج منه ، وحكاه الماوردي عن ربيعة أيضاً ، وعن عطاء نحوه . وانظر (المغني لابن قدامة ٣/ ٣٦٠) .

(٢) البقرة آية ١٩٦ .

(٣) البقرة آية ١٩٧ .

(٤) قال النووي : إذا وطئها في القُبُل عامداً ، عالماً بتحريمه قبل الوقوف بعرفات فسد حجه بإجماع =

واختلفوا في فساد الحج بالوطء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جمرة العقبة وبعد رمي الجمرة وقبل طواف الإفاضة الذي هو الواجب ، فقال مالك : من وطئ قبل رمي جمرة العقبة فقد فسد حجه وعليه الهَدْي والقضاء ، وبه قال الشافعي . وقال أبو حنيفة والثوري : عليه الهَدْي بدنة وحجه تام (١) .

وقد روي مثل هذا عن مالك . وقال مالك : من وطئ بعد رمي جمرة العقبة وقبل طواف الإفاضة فحجه تام ، وبقول مالك في أن الوطء قبل طواف الإفاضة لا يفسد الحج قال الجمهور : ويلزمه عندهم الهَدْي (٢) .

= العلماء ، وفيما يجب عليه خلاف لهم ، فمذهبنا أن واجبه بدنة كما سبق ، وبه قال مالك ، وأحمد ، وهو مذهب جماعات من الصحابة رضي الله عنهم . وقال أبو حنيفة . عليه شاة لا بدنة ، وقال داود : هو مخير بين بدنة ، وبقرة ، وشاة ، انظر (المجموع ٧/ ٣٥٩) وانظر إجماعهم على فساد العمرة إذا جامع قبل الطواف والسعي (المجموع ٧/ ٣٦٣) .

وإذا جامع بعد الطواف ، والسعي ، وقبل الحلق ، فمذهب الشافعي فساد العمرة على الأصح . قال ابن المنذر : لا أحفظ هذا عن غير الشافعي ، وقال ابن عباس ، والثوري ، وأبو حنيفة عليه دم . وقال مالك عليه الهدْي ، وعن عطاء أنه يستغفر الله ولا شيء عليه . قال ابن المنذر : قول ابن عباس أعلى . انظر (المصدر السابق) .

(١) قال النووي : إذا وطئها بعد الوقوف بعرفات قبل التحللين : فسد حجه وعليه المضي في فاسده ، وبدنة ، والقضاء ، هذا مذهبنا ، وبه قال مالك ، وأحمد ، وقال أبو حنيفة : لا يفسد ، ولكن عليه بدنة ، وعن مالك رواية أنه لا يفسد ، واحتجوا بالحديث « الحج عرفة » فمن أدرك عرفة ، فقد تم حجه وقال أصحاب القول الأول : هذا متروك الظاهر بالإجماع ، فيجب تأويله ، وهو محمول على أن معناه ، فقد أمن الفوات ولأنه وطئ في إحرام كامل ، فأشبه الوطء قبل الوقوف . انظر (المجموع ٧/ ٣٥٩) .

(٢) انظر (الكافي ١/ ٣٤٤) في مذهب مالك . قال ابن عبد البر : إن كان قد طاف للإفاضة قبل رمي جمرة العقبة ، ثم وطئ ، كان عليه هدْي وحجه تام ، وإنما يفسد حج الواطئ قبل الرمي ، والإفاضة عند مالك ، إذا كان ذلك منه يوم النحر في أوله ، أو آخره ، وأما إذا كان وطؤه بعد يوم النحر ، فحجه تام ، وعليه العمرة ، والهدْي ، إن لم يكن طاف للإفاضة ولا رمى ، وإن كان قد طاف ، ولم يرم ، كان عليه الهدْي خاصة . هذا كله تحصيل مذهب مالك ، وعليه أكثر أصحابه .

وقالت طائفة : من وطئ قبل طواف الإفاضة فسد حجه ، وهو قول ابن عمر . وسبب الخلاف أن للحج تحللاً يشبه السلام في الصلاة وهو التحلل الأكبر وهو الإفاضة ، وتحللاً أصغر ، وهل يشترط في إباحة الجماع تحللان أو أحدهما ؟ ولا خلاف بينهم أن التحلل الأصغر الذي هو رمي الجمرة يوم النحر أنه يحل به الحاج من كل شيء حرم عليه بالحج إلا النساء والطيب والصيد ، فإنهم اختلفوا فيه ، والمشهور عن مالك أنه يحل له كل شيء إلا النساء والطيب ، وقيل عنه : إلا النساء والطيب والصيد ، لأن الظاهر من قوله : ﴿ **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا** ﴾ (١) أنه التحلل الأكبر (٢) .

واتفقوا أيضاً على أن المعتمر يُحِلُّ من عمرته إذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وإن لم يكن حَلَقَ ولا قَصَّرَ لثبوت الآثار في ذلك إلا خلافاً شاذاً . وروي عن ابن عباس أنه يحل بالطواف . وقال أبو حنيفة : لا يحل إلا

---

(١) سورة المائدة آية ٢ .

(٢) قال ابن قدامة : إذا رمى المحرم جمرة العقبة ، ثم حلق ، حل له ما كان محظوراً عليه إلا النساء ، هذا هو الصحيح من مذهب أحمد رحمه الله . نص عليه في رواية جماعة ، فيبقى ما كان محرماً عليه من النساء من الوطء ، والقبلة ، واللمس لشهوة ، وعقد النكاح ، ويحل له ما سواه . هذا قول ابن الزبير، وعائشة ، وعلقمة ، وسالم ، وطاوس ، والنخعي ، وعبد الله بن الحسين ، وخارجة بن زيد ، والشافعي ، وأبي ثور ، وأصحاب الرأي ، وروي أيضاً عن ابن عباس ، وعن أحمد أنه يحل له كل شيء إلا الوطء في الفرج ، لأنه أغلظ المحرمات . وقال عمر : يحل له كل شيء إلا النساء ، والطيب ، وروي ذلك عن ابن عمر ، وعروة بن الزبير ، وعباد بن عبد الله بن الزبير .. وعن عروة : أنه لا يلبس القميص ، ولا العمامة ، ولا يتطيب ، وروى في ذلك عن النبي ﷺ حديثاً ...

وعن أحمد : إذا رمى الجمرة ، فقد حل ، وإذا وطئ بعد جمرة العقبة فعليه دم ، ولم يذكر الحلق ، وهذا يدل على أن الحل بدون الحلق ، وهذا قول عطاء ، ومالك ، وأبي ثور ، قال ابن قدامة : وهو الصحيح إن شاء الله تعالى لقوله في حديث أم سلمة « إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء » وكذلك قال ابن عباس . انظر (المغني ٣/ ٤٣٩) .

بعد الحلاق ، وإن جامع قبله فسدت عمرته (١) .

واختلفوا في صفة الجماع الذي يفسد الحج وفي مقدماتـه ، فـالجمهور على أن التقـاء الختـانين يفسـد الحج ، ويحتمل من يشترط في وجوب الطهر الإنزال مع التقاء الختانين أن يشترطـه في الحج . واختلفوا في إنزال المـاء فيا دون الفرج ، فقال أبو حنيفة : لا يفسد الحج إلا الإنزال في الفرج .

وقال الشافعي ما يوجب الحد يفسد الحج . وقـال مـالـك : الإنزال نفسـه يفسد الحج ، وكذلك مقدماته من المباشرة والقبلة (٢) . واستحب الشافعي فيمن

---

(١) قـال ابن قـدامـة : المشهور أن التقصير في العمرة نسـك ، فلا يحل إلا بعـد التقصير ، وفي روايـة أخرى أنـه إطلاق من محظور ، فيحل بـالطواف ، والسعي ، وإن وطـئ قبـل التقصير ، فعليـه دم ، وعمرته صحيحـة ، وبهـذا قـال مـالـك ، وأصحـاب الرأي ، وحكي عن الشـافعي أن عمرتـه تفسد ، لأنـه وطـئ قبل حلـه من عمرتـه ، وعن عطـاء : يستغفر الله تعالى وقد . روي عن ابن عباس « أنه سئل عن امرأة معتمرة ، وقع بها زوجها قبل أن تقصر ، قال : من ترك من مناسكـه شيئاً ، أو نسيـه ، فليهرق دمـاً ، قيل : إنهـا موسرة ، قـال : فلتنحر نـاقـة ، ولأن التقصير ليس بركن ، فلا يفسـد النسـك بتركـه ، ولا بـالوطء قبلـه كالرمي في الحج . قال أحمد فيمن وقع على امرأته قبل تقصيرها من عمرتها : تذبح شاة . قيل : عليه ، أو عليها ؟ قال : عليها هي . وهـذا محمول على أنها طاوعته فإن أكرهها ، فالدم عليه . انظر (المغني ٣/ ٣٩٢) .

أما بالنسبة لمذهب أبي حنيفة ، فقد قال الكاساني : فالذي يفسدها الجماع بشرطين : (أحـدهمـا) الجماع في الفرج ، (والثـاني) أن يكون قبل الطواف كلـه ، أو أكثره ، وهو أربعـة اشواط ، لأن ركنها الطواف . فالجماع حصل قبل أداء الركن ، فيفسدها ، وإذا فسدت يمضي فيها ، ويقضيهـا وعليه شاة ، وقال الشافعي : بدنة ، فإن جامع بعدمـا طـاف أربعـة أشواط ، أو بعـدمـا طـاف الطواف كله قبل السعي ، أو بعد الطواف والسعي قبل الحلق ، لا تفسد عمرتـه . انظر (بـدائع الصنائع ١٣٢٣/٣) وبهـذا يتبين أن مـا نقلـه عن أبي حنيفـة أنـه ليس كما قـال . وانظر كـذلـك (المغني ٤٨٦/٣) لمذهب أبي حنيفة ، والمذاهب الأخرى .

والمذهب المعتمد عند الشافعي أنه إذا وطـئ المعتمر بعد الطواف ، وقبل السعي ، فسدت عمرتـه ، وعليه المضي في فسادهـا ، والقضـاء ، وبدنة . قـال ابن المنـذر : وأجمعوا على أنـه لو وطـئ قبل الطواف ، فسدت عمرته . انظر (المجموع ٧/ ٣٦٣) مع ملاحظـة أنـه إن جـامع قبل الحلق ، أو التقصير ، فعليه دم .

(٢) قال النووي : لو وطئها فيا دون الفرج ، لم يفسد حجه عنـدنـا ، وعليـه شـاة في أصح القولين ، =

جامع دون الفرج أن يُهْدِي . واختلفوا فيمن وطئ مراراً ، فقال مالك : ليس عليه إلا هَدْي واحد . وقال أبو حنيفة : إن كرر الوطء في مجلس واحد كان عليه هَدْي واحد ، وإن كرره في مجالس كان عليه لكل وطء هَدْي . وقال محمد بن الحسن : يجزيه هَدْي واحد ، وإن كرر الوطء ما لم يُهْدِ لوطئه الأول . وعن الشافعي الثلاثة الأقوال ، إلا أن الأشهر عنه مثل قول مالك (١) .

= وبدنة في الآخر ، سواء أنزل ، أم لا ، وكذا قال جمهور العلماء : لا يفسد ، ممن قاله الثوري ، وأبو حنيفة ، وأبو ثور ، وقال سعيد بن جبير ، والثوري وأحمد ، وأبو ثور : عليه بدنة ، وقال أبو حنيفة : دم : وقال ابن المنذر : عندي عليه شاة ، وقال عطاء ، والقاسم بن محمد ، والحسن ، ومالك ، وإسحق : إن أنزل ، فسد حجه ، ولزمه قضاؤه ، وعن أحمد في فساده روايتان . أما إذا قبلها بشهوة ، فهو عندنا كالوطء ، فيما دون الفرج ، فلا يفسد الحج ، وتجب شاة على الأصح ، وبه قال ابن المسيب وعطاء ، وابن سيرين ، والزهري ، وقتادة ، ومالك ، والثوري ، وأحمد ، وإسحق ، وأبو حنيفة ، وأبو ثور . وقال ابن المنذر : روينا ذلك عن ابن عباس ، وروينا عنه أنه يفسد حجه ، وعن عطاء رواية أنه يستغفر الله تعالى ، ولا شيء عليه . انظر (المجموع ٧/ ٣٦٢) ولو رَدَّدَ النظر إلى زوجته حتى أمنى ، لم يفسد حجه ، ولا فدية عليه . وبه قال أبو حنيفة ، وأبو ثور ، وقال الحسن البصري ، ومالك : يفسد حجه ، وعليه الهَدْي ، وقال عطاء : عليه الحج من قابل ، وعن ابن عباس روايتان : أحدهما عليه بدنة ، والثانية دم . وقال سعيد بن جبير ، وأحمد ، وإسحق : عليه دم . انظر (المصدر السابق ٧/ ٣٦٣) أما عند مالك ، فالإنزال يفسد الحج بأي طريقة كانت ، ما عدا الاحتلام ، وكذلك مغيب الحشفة بدون إنزال ، وكذلك من قَبَّلَ ، أو باشر ، أو أدام النظر ، فأنزل ، ومن نظر نظرة فأنزل ، فعليه الهَدْي ، ومن قَبَّلَ ، أو باشر ، ولم ينزل ، فعليه دم ، وتجزئ شاة. انظر (الكافي ١/ ٣٤٣) وانظر لمذهب أبي حنيفة (بدائع الصنائع ١/ ١٢٩٩) .

(١) قال النووي : إذا جامع مِراراً ، فالأصح عندنا أنه يجب في المرة الأولى بدنة وفي كل مرة بعدها شاة ، قال ابن المنذر : وقال عطاء ، ومالك ، وإسحق : عليه كفارة واحدة ، وقال أبو ثور ، لكل وطء بدنة . وقال أبو حنيفة ، إن كان في مجلس واحد ، فدم ، وإلا فدمان ، وقال محمد : إن لم يكن كَفَّرَ عن الأول ، كفاه لهما كفارة ، وإلا فعليه للثاني كفارة أخرى . انظر (المجموع ٧/ ٢٦٢) وانظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٣٠٢) لمذهب أبي حنيفة .

واختلفوا فيمن وطئ ناسياً ، فسوى مالك في ذلك بين العمد والنسيان (١) وقال الشافعي في الجديد لا كفارة عليه (٢) واختلفوا هل على المرأة هَدْي ؟ فقال مالك : إن طاوعته فعليها هَدْي ، وإن أكرهها فعليه هَدْيان . وقال الشافعي : ليس عليه إلا هَدْي واحد كقوله في الجامع في رمضان (٣) . وجمهور العلماء على أنهما إذا حجا من قابل تفرقا أعني الرجل والمرأة ، وقيل لا يفترقان ، والقول بأن لا يفترقا مروي عن بعض الصحابة والتابعين ، وبه قال أبو حنيفة . واختلف قول ملك والشافعي من أين يفترقان ؟ فقال الشافعي : يفترقان من حيث أفسدا الحج ، وقال مالك يفترقان من حيث أحرما ، إلا أن يكونا أحرما قبل الميقات (٤) فمن آخذهما (٥) بالافتراق فَسَدّاً للذريعة وعقوبة ، ومن لم يؤاخذهما به فجرياً على الأصل ، وأنه لا يثبت حكم

(١) انظر (الكافي ٣٤٣/١) لمذهب مالك . وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣٤٠/٣) .

(٢) انظر (المجموع ٧/ ٣٤٤) ومذهب أبي حنيفة كمذهب مالك ، وأحمد أن الناسي والعامد سواء . وهو قول الشافعي في القديم . انظر (المغني ٣/ ٣٤٠) .

(٣) انظر (الكافي ١/ ٣٤٦) لمذهب مالك . وفي مذهب الشافعي قولان : أصحهما لا يفسد ، وعليها بدنة في مالها قولاً واحداً . انظر (المجموع ٧/ ٣٤٩) ومذهب أحمد يفسد حجها ، وإن كانت مكرهة ، وليس عليها دم ، وهو قول عطاء ، وإسحق ، وأبي ثور . انظر (المغني ٣/ ٤٨٦) وعند أبي حنيفة يفسد حجها ، وعليها هدْي . انظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٣٠١) .

(٤) من قال باستحباب الافتراق الشافعي على الأصح . انظر (المجموع ٧/ ٣٥٠) وقال مالك ، وأحمد الافتراق واجب ، وزاد مالك فقال : يفترقان من حيث يحرمان ، ولا ينتظر موضع الجماع ، وقال عطاء ، وأبو حنيفة : لا يفرق بينهما ولا يفترقان ، وممن قال بالتفريق : عمر بن الخطاب ، وعثمان ، وابن عباس ، وسعيد بن المسيب ، والثوري ، وإسحق ، وابن المنذر ، واحتج أبو حنيفة بالقياس على الوطء في نهار رمضان ، فإنهما إذا قضيا لا يفترقان ، واحتج غيره بأنه قول الصحابة ، ولأنه لا يُؤْمَنُ إذا اجتمعا أن يتذكرا ما جرى ، فيتوقا إليه ، فيفعلاه ، والجواب عن قياسه على الصوم أن زمنه قصير ، فإذا تاق أمكنه الجماع بالليل بخلاف الحج . انظر (المجموع ٧/ ٣٦٠) وانظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٣٠٣) لمذهب أبي حنيفة ، وانظر (المدونة الكبرى ١/ ٣٤٠) لمذهب مالك .

(٥) في نسخة « دار الكتاب الإسلامية » (فمن أخذهما) والصواب ما أثبتناه .

في هذا الباب إلا بسماع . واختلفوا في الهَدْي الواجب في الجماع ما هو ؟

قال مالك وأبو حنيفة : هو شاة [١] وقال الشافعي : لا تجزئه إلا بدنة [٢] وإن لم يجد قُوِّمَتِ البدنة دراهم وقومت الدراهم طعاماً ، فإن لم يجد صام عن كل مد يوماً ، قال : والإطعام والهدْي لا يجزي إلا بمكة أو بمنى ، والصوم حيث شاء . وقال مالك : كل نقص دخل الإحرام من وطء أو حلق شعر أو إحصار فإن صاحبه إن لم يجد الهدْي صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع ، ولا يدخل الإطعام فيه ، فمالك شبه الدم اللازم ههنا بدم المتمتع ، والشافعي شبهه بالدم الواجب في الفدية ، والإطعام عند مالك لا يكون إلا في كفارة الصيد وكفارة إزالة الأذى ، والشافعي يرى أن الصيام والإطعام قد وقعا بدل الدم في موضعين ، ولم يقع بدلها إلا في موضع واحد . فقياس المسكوت عنه على المنطوق به في الإطعام أولى ، فهذا ما يخص الفساد بالجماع .

وأما الفساد بفوات الوقت ، وهو أن يفوته الوقوف بعرفة يوم عرفة ، فإن العلماء أجمعوا أن من هذه صفته لا يخرج من إحرامه إلا بالطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ، أعني أنه يحل ولابد بعمرة ، وأن عليه حج قابل . واختلفوا هل عليه هَدْي أم لا ؟ فقال مالك والشافعي وأحمد والثوري وأبو ثور : عليه الهَدْي . وعمدتهم إجماعهم على أن من حبسه مرض حتى فاته الحج أن عليه الهَدْي .

---

(١) انظر (الكافي ١/ ٣٤٩) لمذهب مالك ، ولكن كره له مالك ذلك . وأجزأه والأفضل بدنة ، فإن لم يجد ، فبقرة ، وانظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٣٠٠) لمذهب أبي حنيفة .

(٢) انظر (المجموع ٧/ ٣٦١) وهو مذهب أحمد . انظر (المغني ٣/ ٣٨٥) وبه قال ابن عباس ، وعطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، ومالك ، والثوري ، وأبو ثور ، وإسحق ، إلا أن الثوري ، وإسحق قالا : إن لم يجد بدنة كفاه شاة ، وهو مذهب مالك كما قدمنا . وعند الشافعي إن لم يجد بدنة ، فبقرة ، فإن فقدها ، فسبع من الغنم ، فإن فقدها أخرج بقيمة البدنة طعاماً ، فإن فقد ، صام عن كل مُدٍّ يوماً ، وعن أحمد رواية أنه مخير بين هذه الخمسة . انظر (المجموع ٣٦١/٧) .

وقال أبو حنيفة : يتحلل بعمرة ويحج من قابل ولا هدي عليه [١] وحجة الكوفيين أن الأصل في الهَدْي إنما هو بدل من القضاء ، فإذا كان القضاء فلا هدْي إلا ما خصصه الإجماع . واختلف مالك والشافعي وأبو حنيفة فيمن فاته الحج وكان قارناً هل يقضي حجاً مفرداً أو مقروناً بعمرة ؟ فذهب مالك والشافعي إلى أنه يقضي قارناً لأنه إنما يقضي مثل الذي عليه [٢] .

وقال أبو حنيفة ليس عليه إلا الإفراد لأنه قد طاف لعمرته فليس يقضي إلا ما فاته [٣] وجمهور العلماء على أن من فاته الحج أنه لا يقيم على إحرامه ذلك إلى عام آخر وهذا هو الاختيار عند مالك ، إلا أنه أجاز ذلك ليسقط عنه الهَدْي ولا يحتاج أن يتحلل بعمرة [٤] .

---

(١) انظر الإجماع (المجموع ٨/ ٢١٩) قال النووي : وعليه القضاء ، ودم ، وهو شاة ، ولا ينقلب إحرامه عمرة ، وهو مذهب عمر ، وابن عمر وزيد بن ثابت ، وابن عباس ، ومالك ، وأبي حنيفة ، إلا أن أبا حنيفة ، ومحمداً قالا : لا دم عليه ، ووافقا في الباقي ، وقال أبو يوسف ، وأحمد في أصح الروايتين : ينقلب عمرة مجزئة عن عمرة سبق وجوبها ، ولا دم . وقال المزني كقول الشافعي ، وزاد وجوب المبيت ، والرمي . انظر (المجموع ٨/ ٢٢٤) وانظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٣٠٧) .

(٢) وهو قول أحمد . انظر (المغني ٣/ ٥٢٩) وانظر (المجموع ٨/ ٢٢٢) وبه قال أبو ثور ، وإسحق بأنه يقضي قارناً .

قال النووي : ويلزمه ثلاثة دماء : دم للفوات ، ودم للقران الفائت ، ودم ثالث للقران الذي أتى به في القضاء ، فإن قضاها مفرداً ، أجزأه عن النسكين ، ولا يسقط عنه الدم الثالث الواجب بسبب الفوات في القضاء لأنه توجه عليه القِران ، ودمه . وهذا مذهب الشافعي . انظر (المجموع ٨/ ٢٢٢) .

(٣) انظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٣٠٨) لمذهب أبي حنيفة.

(٤) قال النووي : قال الشيخ أبو حامد ، والدارمي ، والماوردي وغيرهم : لو أراد صاحب الفوات استدامة إحرامه إلى السنة الآتية ، لم يجز لأنه يصير محرماً بالحج في غير أشهر الحج ، والبقاء على الإحرام كابتدائه . ونقل أبو حامد هذا عن نص الشافعي ، قال : وهو إجماع الصحابة (المجموع ٨/ ٢٢٣) .

وقال ابن قدامة لمذهب أحمد : فإن اختار من فاته الحج البقاء على إحرامه ليحج من قابل ، فله =

وأصل اختلافهم في هذه المسألة اختلافهم فيمن أحرم بالحج في غير أشهر الحج ، فمن لم يجعله مُحْرِماً لم يجز للذي فاته الحج أن يبقى محرماً إلى عام آخر ، ومن أجاز الإحرام في غير أيام الحج أجاز له البقاء مُحْرِماً . قال القاضي : فقد قلنا في الكفارات الواجبة بالنص في الحج وفي صفة القضاء في الحج الفائت والفاسد وفي صفة إحلال من فاته الحج ، وقلنا قبل ذلك في الكفارات المنصوص عليها ، وما ألحق الفقهاء بذلك من كفارة المفسد حجه ، وبقي أن نقول في الكفارات التي اختلفوا فيها في ترك نسك منها من مناسك الحج مما لم ينص عليه .

القول في الكفارات المسكوت عنها

فنقول : إن الجمهور اتفقوا على أن النسك ضربان : نسك هو سنة مؤكدة ونسك هو مرغب فيه . فالذي هو سنة يجب على تاركه الدم لأنه حج ناقص أصله المتمتع والقارن . وروي عن ابن عباس أنه قال : من فاته من نسكه شيء فعليه دم ، وأما الذي هو نفل فلم يروا فيه دماً ، ولكنهم اختلفوا اختلافاً كثيراً في ترك نسك نسك هل فيه دم أم لا ؟ وذلك لاختلافهم فيه هل هو سنة أو نفل ؟

وأما ما كان فرضاً فلا خلاف عندهم أنه لا يجبر[1] بالدم ، وإنما يختلفون في الفعل الواحد نفسه من قِبَلِ اختلافهم هل هو فرض أم لا ؟ وأما أهل

= ذلك ، روي ذلك عن مالك ، لأن تطاول المدة بين الإحرام وفعل النسك لا يمنع إتمامه كالعمرة ، والمحرم بالحج في غير أشهره ، ويحتمل أنه ليس له ذلك ، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي ، وابن المنذر ، ورواية عن مالك لظاهر الخبر ، وقول الصحابة رضي الله عنهم . انظر (المغني ٣/٥٢٩) .

وعند مالك الخيار في ذلك . انظر (الكافي ١/ ٣٤٨) والاختيار أن يتحلل ولا يقيم على إحرامه إلى قابل ، وقد استحب مالك لمن أقام على إحرامه ، ولم يتحلل منه حتى دخلت شهور الحج من قابل ، لم يجز له التحلل ، ولزمه المقام حتى يحج . انظر (المصدر السابق) .

(١) في نسخة « دار الفكر » (يجبر) والصواب ما أثبتناه .

الظاهر فإنهم لا يرون دماً إلا حيث ورد النص لتركهم القياس وبخاصة في العبادات . وكذلك اتفقوا على أن ما كان من التروك مسنوناً ففعل ففيه فدية الأذى ، وما كان مرغباً فيه فليس فيه شيء .

واختلفوا في ترك فعل لاختلافهم هل هو سنة أم لا ؟ وأهل الظاهر لا يوجبون الفدية إلا في المنصوص عليه ونحن نذكر المشهور من اختلاف الفقهاء في ترك نسك نسك : أعني في وجوب الدم أو لا وجوبه من أول المناسك إلى آخرها ، وكذلك في فعل محظور محظور ، فأول ما اختلفوا فيه من المناسك من جاوز الميقات فلم يحرم هل عليه دم ؟ فقال قوم : لا دم عليه . وقال قوم : عليه الدم وإن رجع ، وهو قول مالك وابن المبارك .

وروي عن الثوري . وقال قوم : إن رجع إليه فليس عليه دم ، وإن لم يرجع فعليه دم ، وهو قول الشافعي وأبي يوسف ومحمد ومشهور قول الثوري .

وقال أبو حنيفة : إن رجع ملبياً فلا دم ، وإن رجع غير مُلَبٍّ كان عليه الدم . وقال قوم : هو فرض ولا يجبره بالدم [1] واختلفوا فيمن غسل رأسه

---

(١) قال ابن قدامة : إن من جاوز الميقات مريداً للنسك غير محرم ، فعليه أن يرجع إليه ، ليحرم منه ، إن أمكنه سواء تجاوزه عالماً به ، أو جاهلاً عَلِم تحريم ذلك ، أو جهله ، فإن رجع إليه ، فأحرم منه ، فلا شيء عليه . لا نعلم في ذلك خلافاً ، وبه يقول جابر بن زيد ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، والثوري ، والشافعي ، وغيرهم ، لأنه أحرم من الميقات الذي أمر بالإحرام منه ، فلا يلزمه شيء ، وإن أحرم من دون الميقات ، فعليه دم سواء رجع إلى الميقات ، أو لم يرجع ، وبهذا قال مالك وابن المبارك ، وظاهر مذهب الشافعي : أنه إن رجع إلى الميقات فلا شيء عليه ، إلا أن يكون قد تلبس بشيء من أفعال الحج كالوقوف وطواف القدوم ، فيستقر الدم عليه .

وعن أبي حنيفة : إن رجع إلى الميقات ، فلبى سقط عنه الدم ، وإن لم يلب ، لم يسقط ، وعن عطاء ، والحسن ، والنخعي : لا شيء على من ترك الميقات ، وعن سعيد بن جبير ، لا حج لمن ترك الميقات . انظر (المغني ٣/ ٢٦٦) وانظر كذلك (المجموع ٧/ ١٨٨) .

بالخطمي (١) . فقال مالك وأبو حنيفة يفتدي . وقال الثوري وغيره لا شيء عليه . ورأى مالك أن في الحَمَّام الفدية . وأباحه الأكثرون وروي عن ابن عباس من طريق ثابت دخوله (٢) . والجمهور على أنه يفتدي مَنْ لَبِسَ مِنَ المحرمين ما نهي عن لباسه . واختلفوا إذا لبس السراويل لعدم الإزار هل يفتدى أم لا ؟ فقال مالك وأبو حنيفة : يفتدي ، وقال الثوري وأحمد وأبو ثور وداود : لا شيء عليه إذا لم يجد إزاراً . وعمدة من منع النهي المطلق وعمدة من لم ير فيه فدية حديث عمرو بن دينار عن جابر وابن عباس قال :سمعت رسول الله ﷺ يقول « السراويل لمن لم يجد الإزار والخف (٣) لمن

(١) الخطمي : نبات فيه حرافة ، وهو أقوى من السِّدْر في التنطيف . قال ابن قدامة : ويكره له غسل رأسه بالسدر ، والخطمي ، ونحوهما لما فيه إزالة الشعث ، والتعرض لقلع الشعر ، وكرهه جابر بن عبد الله ، ومالك ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ، فإن فعل ، فلا فدية عليه ، وبهذا قال الشافعي ، وأبو ثور ، وابن المنذر ، وعن أحمد عليه الفدية ، وبه قال مالك ، وأبو حنيفة ، وقال صاحباه : عليه صدقة ، لأن الخطمي تستلذ رائحته ، ويزيل الشعث ويقتل الهوام ، فوجبت الفدية كالورس . انظر (المغني ٣/ ٣٠٠) .

(٢) انظر لمذهب مالك (الكافي ١/ ٣٣٧) .

قال ابن قدامة : لا بأس أن يغسل المحرم رأسه . وبدنه برفق ، فعل ذلك عمر ، وابنه ، ورخص فيه علي ، وجابر ، وسعيد بن جبير ، والشافعي ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي ، وكره مالك للمحرم أن يغطس في الماء ، ويغيب فيه رأسه ، ولعله ذهب إلى أن ذلك ستر له ، والصحيح أنه لا بأس بذلك ، وليس ذلك بستر ، ولهذا لا يقوم مقام الستر في الصلاة ، وقد روي عن ابن عباس قال « ربما قال لي عمر ، ونحن محرمون بالجحفة تعال أباقيك (أغالبك في البقاء في الماء) أينا أطول نفساً في الماء » وقال « ربما قايست عمر بن الخطاب بالجحفة ، ونحن محرمون » رواهما سعيد . وقد روى عبد الله بن جبير قال : « أرسلني ابن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري ، فأتيته ، وهو يغتسل ، فسلمت عليه ، فقال : من هذا ؟ فقلت : أنا عبد الله بن جبير ، أرسلني إليك عبد الله بن عباس يسألك : كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه ، وهو محرم ؟ فوضع أبو أيوب يده على الثوب ، فطأطأ حتى بدالي رأسه ، ثم قال لإنسان يصب عليه الماء : صب ، فصب على رأسه ، ثم حرك رأسه بيديه ، فأقبل بها ثم أدبر ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل » متفق عليه . وأجمع أهل العلم على أن المحرم يغتسل من الجنابة . انظر (المغني ٣/ ٢٢٩) وقد تقدم مثل هذا الكلام .

(٣) في نسخة « دار الكتب الإسلامية » (الخلف) والصواب ما أثبتناه .

لم يجـد النعلين »[١] واختلفوا فيمن لبس الخفين مقطوعين مـع وجـود النعلين ، فقال مالك عليه الفديـة ، وقـال أبو حنيفـة : لا فـديـة عليـه . والقولان عن الشافعي[٢] .

واختلفوا في لبس المرأة القفازين هل فيه فدية أم لا ؟ وقـد ذكرنـا كثيراً من هـذه الأحكام في بـاب الإحرام ، وكـذلـك اختلفوا فيمن ترك التلبيـة هـل عليه دم أم لا ؟ وقـد تقـدم . واتفقوا على أن من نسي الطواف أو نسي شوطـاً من أشواطه أنه يعيده ما دام بمكة .

واختلفوا إذا بلغ إلى أهلـه ، فقـال قوم منهم أبـو حنيفـة : يجـزيـه الـدم ، وقال قوم : بل يعيد ويجبر مـا نقصـه ولا يجزيـه الـدم . وكـذلـك اختلفوا في وجوب الـدم على من ترك الرَّمَلَ في الثلاثـة الأشواط ، وبـالوجـوب قـال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور[٣] واختلف في ذلـك قول مـالـك

---

(١) الحديث متفق عليه عن ابن عباس . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار٥/ ٥) وعن جابر كذلك .

(٢) قال الشوكاني : تمسك بهذا الإطلاق أحمـد ، فـأجـاز للمحرم لبس الخف والسراويل للـذي لا يجـد النعلين ، والإزار على حـالها ، واشترط الجمهور قطع الخف ، وفتق السراويل ، ويلزمـه الفـديـة عندهم إذا لبس شيئـاً منهما على حـالـه لقولـه في حـديث ابن عمر « فليقطعهما » ، فيحمل المطلق على المقيد ، ويلحق النظير بالنظير . قال ابن قدامـة : الأولى قطعهما عملاً بـالحـديث الصحيح ، وخروجاً من الخلاف . قال في الفتح : والأصح عند الشافعيـة والأكثر جوازاً لبس السراويل بغير فتق كقول أحـمد ، واشترط الفتق محمد بن الحسن ، وإمـام الحرمين ، وطـائفـة . وعن أبي حنيفـة منـع السراويل للمحرم مطلقاً ، ومثله عن مالك . انظر (نيل الأوطار ٥/ ٦) .

(٣) قال النووي : لو بقى شيء من الطوفات السبع ، لم يصح طوافـه سواء قلت ، أم كثرت ، وسواء كان بمكة ، أم في وطنه ، ولا يجبر بالدم . هذا مذهبنا ، وبه قـال جمهور العلمـاء ، وهو مـذهب عطاء ، ومالك ، وأحمد ، وإسحق ، وابن المنذر ، وقال أبو حنيفة : إن كان بمكـة لزم الإتمـام في طواف الإفاضة ، وإن كان قد انصرف منها وقد طـاف ثلاث طوفـات ، لزمـه الرجوع للإتمـام ، وإن كان قد طاف أربعـاً ، لم يلزمـه العود ، بل أجزأه طوافـه ، وعليـه دم . انظر (المجموع ٨/ ٢٤) أما عن الرَّمَلِ ، فقد قال النووي : الصحيح عندنا أن الرمل في الطوفـات الثلاث يستحب =

وأصحابه . والخلاف في هذه الأشياء كلها مبناه على أنه هل سنة أم لا ؟ وقد تقدم القول في ذلك . وتقبيل الحجر أو تقبيل يده بعد وضعها عليه إذا لم يصل الحجر عند كل من لم يوجب الدم قياساً على المتمتع إذا تركه فيه دم . وكذلك اختلفوا فيمن نسي ركعتي الطواف حتى رجع إلى بلده هل عليه دم أم لا ؟ فقال مالك : عليه دم . وقال الثوري : يركعهما ما دام في الحرم . وقال الشافعي وأبو حنيفة : يركعهما حيث شاء ، والذين قالوا في طواف الوداع أنه ليس بفرض اختلفوا فيمن تركه ولم تتمكن له العودة إليه هل عليه دم أم لا ؟ فقال مالك : ليس عليه شيء إلا أن يكون قريباً فيعود .

وقال أبو حنيفة والثوري : عليه دم إن لم يعد ، وإنما يرجع عندهم ما لم يبلغ المواقيت [1] ، وحجة من لم يره سنة مؤكدة سقوطه عن المكي والحائض .

= في جميع المطاف من الحجر ، وإليه ، ولو ترك الرمل ، فاتته الفضيلة ، ولا شيء عليه ، وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس ، وعطاء ، وأيوب السختياني ، وابن جريج ، والأوزاعي ، وأحمد ، وإسحق ، وأبي ثور ، وأبي حنيفة ، وأصحابه . قال ابن المنذر : وبه أقول ، وقال الحسن البصري ، والثوري ، وعبد الملك الماجشون المالكي : عليه دم ، وكان مالك يقول : عليه دم ثم رجع عنه ، وحكى القاضي أبو الطيب عن ابن المرزبان أنه حكى عن بعض الناس أنه قال « من ترك الرمل ، أو الاضطباع أو الاستلام ، لزمه دم ، لحديث من ترك نسكاً ، فعليه دم . انظر (المجموع ٨/ ٦٣) .

وبهذا يتبين أن ما نقله عن ابن عباس ، والشافعي ، وأبي حنيفة ، وأحمد ، وأبي ثور ، ليس في محله . والله أعلم .

وانظر مذهب الجمهور لركعتي الطواف ، وأنها سنة على الأصح في مذهب الشافعي ، ومالك ، وأحمد ، وداود ، وقال أبو حنيفة : واجبتان . (المجموع ٨/ ٦٦) وقال مالك : إن لم يصلها حتى رجع إلى بلاده ، أراق دماً ، ولا إعادة عليه . قال ابن المنذر : لا حجة لمالك على هذا . انظر (المجموع ٨/ ٦٦) .

(١) الأطوفة المشروعة في الحج ثلاثة : طواف الزيارة ، وهي ركن الحج لا يتم إلا به بغير خلاف ، وطواف القدوم ، وهو سنة لا شيء على تاركه ، وطواف الوداع واجب ينوب عنه الدم إذا تركه ، وهذا مذهب أحمد ، وبهذا قال أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، وقال مالك : على تارك طواف القدوم دم ، ولا شيء على تارك طواف الوداع ، وحكي عن الشافعي كقول أحمد في =

وعند أبي حنيفة أنه إذا لم يُدْخِلِ الحِجْرَ في الطواف أعاد ما لم يخرج من مكة ، فإن خرج فعليه دم [١] . واختلفوا هل من شرط صحة الطواف المشي فيه مع القدرة عليه ؟ فقال مالك : هو من شرطه كالقيام في الصلاة ، فإن عجز كان كصلاة القاعد ويعيد عنده أبداً ، إلا إذا رجع إلى بلده فإن عليه دماً .

وقال الشافعي : الركوب في الطواف جائز « لأن النبي ﷺ طاف بالبيت راكباً من غير مرض » ولكنه أحب أن يستشرف الناس إليه [٢] ومن لم ير السعي واجباً فعليه فيه دم إذا انصرف إلى بلده ، ومن رآه تطوعاً لم يوجب فيه شيئاً ، وقد تقدم اختلافهم أيضاً فيمن قَدَّمَ السعي على الطواف هل فيه دم إذا لم يعد حتى يخرج من مكة أم ليس فيه دم ؟ واختلفوا في وجوب الدم على مَنْ دفع مِنْ عرفة قبل الغروب فقال الشافعي وأحمد : إن عاد فدفع بعد غروب الشمس فلا دم عليه ، وإن لم يرجع حتى طلع الفجر وجب عليه الدم .

وقال أبو حنيفة والثوري : عليه الدم رجع أو لم يرجع ، وقد تقدم هذا . واختلفوا فيمن وقف من عرفة بعرنة ، فقال الشافعي : لا حج له ، وقال مالك : عليه دم . وسبب الاختلاف هل النهي عن الوقوف بها من باب الحظر أو من باب الكراهية ، وقد ذكرنا في باب أفعال الحج إلى انقضائها

= طواف الوداع ، وكقول مالك في طواف القدوم . انظر (المغني ٣/ ٤٤٤) .

(١) انظر (بدائع الصنائع ٣/ ١١٠٨) وقد تقدمت هذه المسألة بالتفصيل عند الكلام عن الطواف .

(٢) انظر (المجموع ٨/ ٤٣٥) وهو مذهب أحمد . انظر (المصدر السابق) وانظر (بدائع الصنائع ٣/ ١١٠٤) وهو كمذهب مالك ، فالمشي شرط للطواف ، إلا إذا كان معذوراً . انظر (المجموع ٨/ ٤٣٥) ولكن ابن جزي المالكي جعل الطواف ماشياً من السنن ، ويكره الركوب . ثم قال : وقيل : لا يجزيه . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٣٩) وقد تقدمت جُلُّ هذه المسائل ، فلا حاجة لإعادتها .

وحديث « طاف النبي ﷺ بالبيت راكباً .. » رواه البخاري ومسلم ، عن ابن عباس . وكذلك مسلم وأصحاب السنن ، عن جابر بن عبد الله .

كثيراً من اختلافهم فيما في تَرْكِهِ دم وما ليس فيه دم ، وإن كان الترتيب يقتضي ذكره في هذا الموضع ، والأسهل ذكره هنالك . قال القاضي : فقد قلنا في وجوب العبادة وعلى من تجب ؟ وشروط وجوبها ومتى تجب ؟ وهي التي تجري مجرى المقدمات لمعرفة هذه العبادة ، وقلنا بعد ذلك في زمان هذه العبادة ومكانها ومحظوراتها وما اشتملت عليه أيضاً من الأفعال في مكان مكان من أماكنها وزمان زمان من أزمنتها الجزئية إلى انقضاء زمانها . ثم قلنا في أحكام التحلل الواقع في هذه العبادة ، وما يقبل من ذلك الإصلاح بالكفارات وما لا يقبل الإصلاح بل يوجب الإعادة ، وقلنا أيضاً في حكم الإعادة بحسب موجباتها . وفي هذا الباب يدخل من شرع فيها فأُحْصِرَ بمرض أو عدو أو غير ذلك ، والذي بقي من أفعال هذه العبادة هو القول في الهدْي ، وذلك أن هذا النوع من العبادات هو جزء من هذه العبادة ، وهو مما ينبغي أن يُفْرَدَ بالنظر فلنقل فيه .

* * *

القول في الهَدْي [1]

فنقول : إن النظر في الهدْي يشتمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جنسه وعلى معرفة سِنّه وكيفية سوقه ومن أين يساق وإلى أين ينتهي بسوقه ، وهو موضع نحره وحكم لحمه بعد النحر ، فنقول : إنهم قد أجمعوا على أن الهدْي المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع ، فالواجب منه ما هو واجب بالنذر ، ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة ، ومنه ما هو واجب لأنه

---

(١) قال النووي : الهدْي بإسكان الدال مع تخفيف الياء ، وبكسر الدال مع تشديد الياء ، لغتان مشهورتان ، حكاهما الأزهري ، وغيره ، وقال الأزهري الأصل التشديد ، والواحدة هدْيَة ، وهديّة ، ويقال فيه : أهديت الهدي . (المجموع ٢٥٦/٨) .

كفارة . فأما ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة فهو هَدْي المتمتع باتفاق وهدْي القارن باختلاف . وأما الذي هو كفارة فهدْي القضاء على مذهب من يشترط فيه الهَدْي ، وهَدْي كفارة الصيد ، وهدْي إلقاء الأذى والتَّفَثِ وما أشبه ذلك من الهَدْي الذي قاسه الفقهاء في الإخلال بنُسُك نُسُكٍ منها على المنصوص عليه .

فأما جنس الهَدْي فإن العلماء متفقون على أنه لا يكون الهَدْي إلا من الأزواج الثمانية التي نص الله عليها . وأن الأفضل في الهدايا هي الإبل ثم البقر ثم الغنم ثم المعز [١] . وإنما اختلفوا في الضحايا . وأما الأسنان فإنهم أجمعوا أن الثني فما فوقه يجزي منها ، وأنه لا يجزي الجَذْع من المعز في الضحايا والهدايا لقوله عليه الصلاة والسلام لأبي بردة : « تجزي عنك ولا تجزي عن أحد بعدك » [٢] واختلفوا في الجذع من الضأن ، فأكثر أهل العلم يقولون بجوازه في

---

(١) انظر هذا الإجماع (المغني ٣/ ٥٥٠) لابن قدامة .

(٢) الحديث أخرجه أبو داود والنسائي عن أبي بردة بن نيار عندما قال : « يارسول الله إن عندي عَنَاقاً جَذْعاً ، هي خير من شاتَيْ لحم ، فقال : « تجزئك ، ولا تجزئ عن أحد بعدك » وفي لفظ « إن عندي داجناً جذعة من المعز » انظر (المغني ٣/ ٥٥٣) لابن قدامة . وأبو بردة اسمه هانىء بنون بعدها همزة ابن نيار بن عمرو بن عبيد بن كلاب بن غنيم بن هبيرة بن ذهل بن هانئ بلي بن عمرو بن حلوان بن الحاف بن قضاعة البلوي المدني . وقيل اسمه الحارث بن عمرو ، وقيل مالك بن هبيرة ، والأول أشهر ، وأصح . شهد العقبة الثانية مع السبعين ، وشهد بدراً ، وأحداً ، والخندق ، وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ ، روى له البخاري ومسلم حديثاً واحداً ، روى عنه جابر بن عبد الله ، ثم جماعة من التابعين . شهد مع علي رضي الله عنه حروبه وتوفي سنة خمس ، وأربعين ، وقيل سنة إحدى ، أو اثنتين ، وأربعين ، ولا عقب له ، وهو خال البراء ابن عازب رضي الله عنهم . انظر (الأسماء والصفات ٢/١٧٨) قال ابن قدامة : أما هدْي المتعة ، وغيره فلا يجزئ إلا الجذع من الضأن ، وهو الذي له ستة أشهر ، والثني من غيره ، وثني المعز ماله سنة ، وثني البقر ماله سنتان ، وثني الإبل ماله خمس سنين ، وبهذا قال مالك ، والليث ، والشافعي ، وإسحق ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي ، وقال ابن عمر ، والزهري : لا يجزئ إلا الثني من كل شيء ، وقال عطاء ، والأوزاعي : يجزئ الجذع من الكل إلا المعز (انظر المصدر السابق) .

الهدايا والضحايا . وكان ابن عمر يقول : لا يجزى في الهدايا إلا الثَّني من كل جنس ، ولا خلاف في أن الأغلى ثمناً من الهدايا أفضل .

وكان الزبير يقول لبنيه : يابنيَّ لا يُهْدِيَنَّ أحدُكم لله من الهَدْي شيئاً يستحي أن يهديه لكريمه ، فإن الله أكرم الكرماء وأحق من اختير له . وقال رسول الله ﷺ : في الرقاب . وقد قيل له أيها أفضل فقال : « أغلاها ثمناً وأنْفَسُها عند أهلها »[١] وليس في عدد الهَدْي حَدٌّ معلوم ، وكان هَدْي رسول الله ﷺ مائة . وأما كيفية سوق الهَدْي فهو التقليد والإشعار بأنه هَدْي « لأن رسول الله ﷺ خرج عام الحديبية ، فلما كان بذي الحليفة قَلَّدَ الهَدْي وأشعره وأحرم »[٢] وإذا كان الهدي من الإبل والبقر فلا خلاف أنه يُقَلَّدُ نَعْلاً أو نعلَيْن أو ما أشبه ذلك لمن لم يجد النعال .

واختلفوا في تقليد الغنم ، فقال مالك وأبو حنيفة : لا تقلد الغنم .

وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وداود : تقلد[٣] لحديث الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة « أن النبي ﷺ أهدى إلى البيت مرة غنماً فَقَلَّدَه »[٤] واستحبوا توجيهه إلى القِبْلة في حين تقليده ، واستحب مالك

---

(١) الحديث رواه بهذا اللفظ مالك في الموطأ . انظر (الموطأ ٢/ ٧٧٩) ورواه البخاري بلفظ « أعلاها » بالعين ، ورواه مسلم بلفظ (أكثرها ثمناً) أخرجه البخاري في كتاب العتق ، وأخرجه مسلم في باب كون الإيمان بالله أفضل الأعمال » .

(٢) روى الحديث ابن عباس ، ومسور بن مخرمة ، وعن عائشة ، فالذي عن ابن عباس أحمد ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، وعن المسور ، ومروان رواه أحمد ، والبخاري ، وأبو داود ، وعن عائشة البخاري ومسلم . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ١١٢) .

(٣) قال بتقليد الغنم الجمهور . ومنهم الشافعي ، وأحمد ، وداود ، وقال أبو حنيفة ومالك لا تقلد . انظر (نيل الأوطار ٥/ ١١٣) .

(٤) الحديث رواه الجماعة ، بلفظ فقلدها ، أي الغنم . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ١١٢) .

الإشعار من الجانب الأيسر لما رواه عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا أهدى هَدْياً من المدينة قلده وأشعره بذي الحُلَيْفَةِ قَلَّدَهُ قبل أن يُشعره ، وذلك في مكان واحد وهو موجه للقبلة يقلده بنعلين ويشعره من الشِّقّ الأيسر ، ثم يُساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة ، ثم يدفع به معهم إذا دفعوا ، وإذا قدم منى غداة النحر نَحَرَه قبل أن يحلق أو يقصر ، وكان هو ينحر هَدْيَهُ بيده يصفهن قياماً ويوجههن للقبلة ثم يأكل ويطعم [١] واستحب الشافعي وأحمد وأبو ثور الإشعار من الجانب الأيمن لحديث ابن عباس « أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بذي الحليفة ، ثم دعا ببدنة فأشعرها من صفحة سنامه الأيمن ثم سلت الدم عنها وقلدها بنعلين ثم ركب راحلته ، فلما استوت على البيداء أهل بالحج » [٢] وأما من أين يساق الهدْي ؟ فإن مالكاً يرى أن من سنته أن يساق من الحِلِّ ، ولذلك ذهب إلى أن من اشترى الهدْي بمكة ولم يدخله من الحل أن عليه أن يقفه بعرفة ، وإن لم يفعل فعليه البدل [٣] .

وأما إن كان أدخله من الحل فيستحب له أن يقفه بعرفة ، وهو قول ابن عمر وبه قال الليث . وقال الشافعي والثوري وأبو ثور : وقوف الهدْي بعرفة سنة ، ولا حرج على من لم يقفه كان داخلاً من الحل أو لم يكن . وقال أبو

---

(١) انظر (الموطأ ١/ ٣٧٩) .

(٢) انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ١١٢) رواه أحمد ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي .

(٣) قال الشيخ محمد عرفة الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير « حاصله أن الهدْي ، إذا فاته الوقوف بعرفة ، أو سيق في إحرام عمرة ، أو خرجت أيام منى ، وتعين ذبحه بمكة ، فلا يخلو إما أن يكون اشتراه صاحبه من الحل ، أو من الحرم ، فإن كان اشتراه من الحل ، فإدخاله للحرم أمر ضروري ، لأن الفرض تعين ذبحه بمكة ، فإن ذبحه في الحل ، فلا يجزي ، وإن كان اشتراه من الحرم ، فلا بد أن يخرجه للحل من أي جهة كانت » . انظر (٢/ ٨٦) وقد قال الدردير في شرحه قبل ذلك « وندب (وقوفه به) أي بالهدْي (المواقف) كلها ، وهي عرفة والمشعر الحرام ، ومنى ، لأنه يقف فيها عقب الجمرتين الأوليين » (٢/ ٨٥) وقال ابن عبد البر : ولا ينحر منه بمنى إلا ما وقف بعرفة ، وإن فاته أن يقفه بعرفة ، ساقه من الحِلِّ ، فينحره بمكة بعد خروجه من منى ، وإن نحره بمكة في أيام منى ، أجزأه (الكافي ١/ ٣٥٠) .

حنيفة : ليس توقيف الهدى بعرفة من السنة (١) . وحجة مالك في إدخال الهدْي من الحل إلى الحرم « أن النبي عليه الصلاة والسلام كذلك فعل وقال : خذوا عني مناسككم » وقال الشافعي : التعريف سُنّة مثل التقليد . وقال أبو حنيفة : ليس التعريف بسنة ، وإنما فعل ذلك رسول الله ﷺ لأن مسكنه كان خارج الحرم (٢) . وروي عن عائشة التخيير في تعريف الهدْي أو لا تعريفه .

وأما محله فهو البيت العتيق كما قال تعالى : ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ (٣) وقال : ﴿ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ ﴾ (٤) وأجمع العلماء على أن الكعبة لا يجوز لأحد فيها ذبح ، وكذلك المسجد الحرام . وأن المعنى في قوله : ﴿ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ ﴾ أنه إنما أراد به النحر بمكة إحساناً منه لمساكينهم وفقرائهم . وكان مالك يقول : إنما المعنى في قوله : ﴿ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ ﴾ مكة ، وكان لا يجيز لمن نحر هديه في الحرم إلا أن ينحره بمكة .

وقال الشافعي وأبو حنيفة : إن نحره في غير مكة من الحرم أجزأه (٥)

---

(١) قال النووي : يستحب أن يكون الهدْي معه من بلده ، فإن لم يفعل فشراؤه من الطريق أفضل من شرائه من مكة ، ثم من مكة ، ثم عرفات ، فإن لم يسقه أصلاً ، بل اشتراه من منى ، جاز ، وحصل أصل الهدْي . هذا مذهبنا ، وبه قال ابن عباس ، وأبو حنيفة ، وأبو ثور ، والجمهور . وقال ابن عمر ، وسعيد بن جبير : لا هدي إلا ما أحضر عرفات . (المجموع ٨/ ٢٥٦) .

(٢) قال النووي : مذهبنا استحباب الإشعار ، والتقليد في الإبل ، والبقر ، وبه قال جماهير العلماء من السلف ، والخلف ، وهو مذهب مالك ، وأحمد ، وأبي يوسف ، ومحمد ، وداود . قال الخطابي : قال جميع العلماء : الإشعار سنة ، ولم ينكره أحد غير أبي حنيفة ، وقال الإشعار بدعة ونقل عنه العبدري : أنه حرام ، لأنه تعذيب للحيوان ، ومُثْلَةٌ ، وقد نهى الشرع عن ذلك . انظر (المجموع ٨/ ٢٥٨) .

(٣) سورة الحج آية ٣٣ . (٤) سورة المائدة آية ٩٥ .

(٥) قال ابن عبد البر : ولا ينحر الهدى إلا بمنى ومكة ، ولا ينحر منه بمنى إلا ما وقف بعرفة ، وإن فاته أن يقفه بعرفة ، ساقه من الحل ، فينحره بمكة بعد خروجه من منى ، وإن نحره بمكة في أيام منى ، أجزأه . انظر (الكافي ١/ ٣٥٠) لمذهب مالك .

وقال النووي : إذا كان مع المعتمر هَدْي ، فان كان تطوعاً بأن لم يكن متمتعاً ، أو قارناً ، =

وقال الطبري : يجوز نحر الهَدْي حيث شاء المُهْدِي إلا هَدْي القِران ، وجزاء الصيد فإنهما لا يُنْحَران إلا بالحرم . وبالجملة فالنحر بمنى إجماع من العلماء وفي العمرة بمكة . إلا ما اختلفوا فيه من نحر المحصر وعند مالك إنْ نَحَرَ للحج بمكة والعمرة بمنى أجزأه ، وحجة مالك في أنه لا يجوز النحر بالحرم إلا بمكة قوله ﷺ : « وكل فِجاج مكة وطُرُقِها مَنْحَر » (١) واستثنى مالك من ذلك هَدْي الفدية ، فأجاز ذبحه بغير مكة .

وأما متى ينحر فإن مالكاً قال : إن ذبح هدْي التمتع أو التطوع قبل يوم النحر لم يجزه ، وجوزه أبو حنيفة في التطوع ، وقال الشافعي : يجوز في كليهما قبل يوم النحر (٢) ، ولا خلاف عند الجمهور أن ما عُدِلَ من الهَدْي بالصيام أنه يجوز حيث شاء ، لأنه لا منفعة في ذلك لا لأهل الحرم ولا لأهل مكة ، وإنما اختلفوا في الصدقة المعدولة عن الهَدْي فجمهور العلماء على أنها لمساكين مكة والحرم (٣) . لأنها بدل من جزاء الصيد الذي هو لهم ، وقال مالك : الإطعام

= فالمستحب أن يذبح هديه عند المروة ، لأن موضع تحلله ، وحيث ذبحه من مكة ، وسائر الحرم ، جاز . أما إذا كان الهدْيَ للتمتع ، أو القران ، فوقت استحباب ذبحه يوم النحر ، ووقت جوازه بعد فراغ من العمرة ، وبعد الإحرام بالحج . انظر (المجموع ٨/ ٢٨٠) .

(١) أخرجه أبو داود ، وابن ماجة عن جابر بلفظ « كل عرفة موقف ، وكل منى منحر ، وكل المزدلفة موقف ، وكل فجاج مكة طريق ، ومنحر » وهذا لفظ أبي داود .

وأخرجه أبو داود عن أبي هريرة بلفظ « فطركم يوم تفطرون ، وأضحاكم يوم تضحون ، وكل عرفة موقف ، وكل منى منحر ، وكل فجاج مكة منحر وكل جمع موقف » . قال المنذري في « مختصره » قال ابن معين : محمد بن المنكدر : لا نعلمه سمع من أبي هريرة . انتهى ، ورواه البزار في مسنده ، وقال محمد بن المنكدر : لا نعلمه سمع من أبي هريرة . انتهى ، وروى الواقدي في كتاب « المغازي » حدثني إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال في عمرة القضية وهديه عند المروة : « هذا المنحر ، وكل فجاج مكة منحر ، فنحر عند المروة » انظر (نصب الراية ٣/ ١٦٣) .

(٢) انظر (الكافي ١/ ٣٥٠) لمذهب مالك ، وانظر (المجموع ٨/ ٢٨٠) لمذهب الشافعي . وانظر (بدائع الصنائع ٣/ ١٣١٧) لمذهب أبي حنيفة .

(٣) انظر (المغني ٣/ ٥٤٠) قال ابن قدامة : والطعام كالهدْي يختص بمساكين الحرم فيما يختص =

كالصيام يجوز بغير مكة . وأما صفة النحر فالجمهور مجمعون على أن التسمية مستحبة فيها لأنها زكاة (١) ، ومنهم من استحب مع التسمية التكبير (٢) .

ويستحب للمُهْدِي أن يلي نَحْرَ هَدْيِهِ بيده ، وإن استخلف جاز . وكذلك فعل رسول الله ﷺ في هديه ، ومن سنتها أن تنحر قياماً لقوله سبحانه

= الهدْي ، وقال عطاء ، والنخعي : ما كان من هَدْي فبمكة ، وما كان من طعام ، وصيام ، فحيث شاء ، وهذا يقتضيه مذهب مالك ، وأبي حنيفة ، وانظر (الكافي ١/ ٣٣٨) لمذهب مالك .

(١) في نسخة « دار الفكر » و« دار المعرفة » و« دار الكتب الإسلامية » زكاة بالزاي ، والصواب « ذكاة » بالذال .

(٢) قال النووي : مذهبنا أن التسمية سنة في الذبائح ، والصيد ، فإن تركها سهواً ، أو عمداً حلت الذبيحة ، ولا إثم عليه ، قال العبدري : وروي هذا عن ابن عباس ، وأبي هريرة ، وعطاء . وقال أبو حنيفة : التسمية شرط للإباحة مع الذكر دون النسيان . وهذا مذهب جماهير العلماء . وعن أصحاب مالك قولان : أصحهما كمذهب أبي حنيفة وعن أحمد ثلاث روايات الصحيحة عندهم ، والمشهورة أن التسمية شرط للإباحة ، فإن تركها عمداً في الذبيحة لا تحل ، وإن تركها سهواً حلت ، وقال ابن سيرين ، وأبو ثور ، وداود : لا تحل سواء تركها عمداً ، أو سهواً . هذا مانقله العبدري ، وقال ابن المنذر عن الشعبي ، ونافع كمذهب ابن سيرين ، وممن أباح أكل ما تركت عليه التسمية ابن عباس ، وأبو هريرة ، وسعيد بن المسيب ، وطاوس ، وعطاء ، والحسن البصري ، والنخعي ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، وجعفر بن محمد ، والحكم ، وربيعة ، ومالك ، والثوري ، وأحمد ، وإسحق ، وأبو حنيفة . انظر (المجموع ٨/ ٣١١) .
وبهذا يتبين أن الجمهور يشترطون التسمية للإباحة مع الذكر دون النسيان ، لا كما ذكر المؤلف على أنها سنة بإطلاق .
وعند الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة المناسب لها « الله أكبر » أي يقول : « بسم الله والله أكبر » وعند الشافعية يقول « بسم الله الرحمن الرحيم » ثم يصلي على النبي ﷺ . انظر كتابنا (الذبائح في الشريعة الإسلامية ص٣٨) ويستحب أن يقول مع التسمية « اللهم منك ، وإليك تقبل مني » (المجموع ٨/ ٣١١) .

وتعالى : ﴿ **فَٱذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ** ﴾ (١) وقد تكلم (٢) في صفة النحر في كتاب الذبائح . وأما ما يجوز لصاحب الهدْي من الانتفاع به وبلحمه فإن في ذلك مسائل مشهورة . **أحدها** : هل يجوز له ركوب الهدْي الواجب أو التطوع ؟ فذهب أهل الظاهر إلى أن ركوبه جائز من ضرورة ومن غير ضرورة ، وبعضهم أوجب ذلك ، وكره جمهور فقهاء الأمصار ركوبها من غير ضرورة (٣) . والحجة للجمهور ما خرجه أبو داود عن جابر وقد سئل عن ركوب الهدْي فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تَجِدَ ظَهْراً » (٤) ومن طريق المعنى أن الانتفاع بما قصد به القربة إلى الله تعالى منعه مفهوم من الشريعة . وحجة أهل الظاهر ما رواه مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة فقال : اركبها ، فقال : يارسول الله إنها هَدْي .

فقال : اركبها ... ويلك . في الثانية أو الثالثة » (٥) . وأجمعوا أن هَدْي

---

(١) سورة الحج آية ٣٦ . ليس كل الهدْي يُنْحَرُ ، فالذي ينحر ما كان طويل الرقبة ، والمتفق عليه بين الأئمة هو الجمل ، والزرافة عند من قال بحِلِّها . أما البقر ، والغنم ، فتذبح ، وهي مضطجعة ، وجاء أيضاً ذبح البقرة في القرِان ، وجاء نحرها في السنة ، انظر كتابنا (الذبائح في الشريعة الإسلامية ص٤٤) .

(٢) في جميع النسخ التي لدينا هكذا « وقد تكلم » والمناسب « وقد تكلمنا » .

(٣) قال النووي : مذهبنا جواز ركوب الهدْي للمحتاج دون غيره على ظاهر النص . وبه قال ابن المنذر ، وهو رواية عن مالك ، وقال عروة بن الزبير ، ومالك ، وأحمد ، وإسحق : له ركوبه من غير حاجة بحيث لا يضره . وبه قال أهل الظاهر ، وقال أبو حنيفة : لا يركبه إلا إن لم يجد بُدّاً . وحكى القاضي عن بعض العلماء أنه أوجب ركوبها لمطلق الأمر ، ولمخالفة ما كانت الجاهلية عليه من إهمال السائبة والبحيرة ، والوصيلة ، والحام . انظر (المجموع ٨/ ٢٦٧) وانظر (نيل الأوطار ٥/ ٦١٧) .

(٤) الحديث بهذا النص رواه أحمد ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي عن جابر . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ١١٧) .

(٥) الحديث رواه الجماعة كما قال الزيلعي ، فمنهم من رواه عن أنس ، ومنهم من رواه عن أبي هريرة ، ولكن الروايات كلها بلفظ « إنها بدنة » انظر (نصب الراية ٣/ ١٦٥) و (منتقى الأخبار مع =

التطوع إذا بلغ محله أنه يأكل منه صاحبه كسائر الناس [١] . وأنه إذا عطب قبل أن يبلغ محله خلى بينه وبين الناس ولم يأكل منه [٢] . وزاد داود : ولا يطعم منه شيئاً أهل رفقته « لما ثبت أن رسول الله ﷺ بعث بالهدْي مع ناجية الأسلمي وقال له : إنْ عطب منها شيء فانحره ثم اصبغ نعليه في دمه وخل بينه وبين الناس » [٣] وروي عن ابن عباس هذا الحديث فزاد فيه « ولا تأكل منه أنت ولا أهل رفقتك » [٤] وقال بهذه الزيادة داود وأبو ثور .

واختلفوا في ما يجب على من أكل منه ، فقال مالك : إن أكل منه وجب عليه بدله . وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وابن حبيب من أصحاب مالك : عليه قيمة ما أكل أو أمر بأكله طعاماً يتصدق به [٥] .

= نيل الأوطار ٥/ ١١٦) وليس فيها « إنها هدى » .

(١) انظر الإجماع على جواز الأكل من هدْي التطوع (المجموع ٨/ ٣١٥) .

(٢) انظر الإجماع ، إذا عطب (المجموع ٨/ ٢٧٠) .

(٣) الحديث رواه أبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة ، قال الترمذي : حديث حسن صحيح . انظر (المجموع ٨/ ٢٦٩) .

وناجية هذا : هو ابن جندب بن كعب ، وقيل : ابن جندب بن عمير الأسلمي صاحب بُدْنِ النبي ﷺ . بقى إلى خلافة معاوية . (تجريد أسماء الصحابة) .

(٤) لفظ الحديث في صحيح مسلم « عن ابن عباس أن ذؤيبا أبا قبيصة حدثه أن رسول الله ﷺ كان يبعث معه بالبدن ثم يقول : إن عطب منها شيء ، فخشيت عليه فوتاً ، فانحرها ، ثم اغمس نعلها في دمها ، ثم اضرب به في صفحتها ، ولا تَطْعمها أنت ولا أحد من أهل رِفقتك » انظر (المجموع ٨/ ٢٦٩) .

واسم قبيصة : ذؤيب بن جلجلة الخزاعي والد قبيصة بن ذؤيب الفقيه المشهور التابعي (المصدر السابق) .

وعند الشافعي وجهان لجواز أكل رفقة صاحب الهدي (أصحها) لا يجوز ، وهو المنصوص للشافعي ، وصححه أصحابه . انظر (المجموع ٨/٢٧٠) .

(٥) انظر لمذهب أحمد (المغني ٣/ ٥٣٧) لابن قدامة . وانظر (الكافي ١/ ٣٤٩) وهي الرواية المشهورة عن مالك . وانظر (نيل الأوطار ٥/ ١١٩) و (المجموع ٢٦٩/٨) .

وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين . وما عطب في الحرم قبل أن يصل مكة فهل بلغ محله أم لا ؟ فيه الخلاف مبني على الخلاف المتقدم هل المحل هو مكة أو الحرم ؟ وأما الهدْي الواجب إذا عطب قبل محله فإن لصاحبه أن يأكل منه لأن عليه بدله . ومنهم من أجاز له بيع لحمه وأن يستعين به في البدل . وكره ذلك مالك [١] . واختلفوا في الأكل من الهدْي الواجب إذا بلغ محله . فقال الشافعي لا يؤكل من الهدْي الواجب كله ، ولحمه كله للمساكين . وكذلك جله أن كان مجللاً والنعل الذي قلد به . وقال مالك : يؤكل من كل الهدْي الواجب إلا جزاء الصيد ونذر المساكين وفدية الأذى . وقال أبو حنيفة : لا يؤكل من الهدْي الواجب إلا هَدْي المتعة وهدْي القِران [٢] . وعِمدة الشافعي تشبيه جميع أصناف الهدْي الواجب بالكفارة وأما من فرق فلأنه يظهر في الهدْي معنيان : أحدهما أنه عبادة مبتدأة . والثاني أنه كفارة ، وأحد المعنيين في بعضها أظهر ، فمن غَلَّبَ شبهه بالعبادة

---

(١) لم يذكر ابن عبد البر كراهة ذلك عن مالك ، وإنما قال « وأما الهدْي الواجب إذا عطب قبل محله ، فإنه يأكل منه صاحبه إن شاء ، لأن عليه بدله » انظر (الكافي ١/٣٤٩) .

(٢) انظر (المجموع ٨/ ٣١٦) قال النووي : كل هدْي وجب ابتداء من غير التزام كدم التمتع ، والقران ، وجبرانات الحج ، لا يجوز الأكل منه بلا خلاف ، فلو أكل غرم . وكذلك قال الأوزاعي ، وداود الظاهري . وقال أبو حنيفة يجوز الأكل من دم القِران ، والتمتع ، وبناء على مذهبه في أن دم القران والتمتع دم نسك ، لا جبران ، وكذا قال أحمد : لا يأكل من شيء من الهدايا إلا من دم التمتع ، والقران ، ودم التطوع ، وقال مالك : يأكل من الهدايا كلها ، إلا جزاء الصيد ، ونسك الأذى ، والمنذور ، وهدي التطوع ، إذا عطب قبل محله ، وحكى ابن المنذر عن الحسن البصري أنه لا بأس أن يأكل من جزاء الصيد ، وغيره ، والله أعلم .
انظر (المجموع ٨/ ٣١٨) وانظر (المغني ٣/ ٥٤١) .
قال ابن عبد البر : وقد روي عن مالك : أنه إن أكل من نذر المساكين شيئاً ، لم يكن عليه إلا مقدار ما أكل ، وإن أكل من جزاء الصيد ، أو من فدية الأذى ، جزاه كله ، وأتى بفديته كاملة ، والهدْي على من قرن ، أو تمتع ، أو فسد حجه ، أو ترك الرمي ، أو نحو ذلك « بدنة » فإن لم يجد ، فبقرة ، فإن لم يجد فشاة ، فإن لم يجد فصيام دون إطعام .

على شبهه بالكفارة في نوع من أنواع الهدْي كهدْي القِران وهدْي التمتع وبخاصة عند من يقول إنّ التمتع والقِران أفضل لم يشترط أن لا يأكل . لأن هذا الهدْي عنده هو فضيلة لا كفارة تدفع العقوبة . ومن غَلّبَ شبهه بالكفارة قال : لا يأكله لاتفاقهم على أنه لا يأكل صاحب الكفارة من الكفارة . ولما كان هدْي جزاء الصيد وفدية الأذى ظاهر من أمرهما أنها كفارة لم يختلف هؤلاء الفقهاء في أنه لا يأكل منها . قال القاضي : فقد قلنا في حكم الهدْي وفي جنسه وفي سِنّهِ وكيفية سوقه . وشروط صحته من الزمان والمكان . وصفة نحره وحكم الانتفاع به ، وذلك ما قصدناه والله الموفق للصواب . وبتام القول في هذا بحسب ترتيبنا تم القول في هذا الكتاب بحسب غرضنا ، ولله الشكر والحمد كثيراً على ما وَفّقَ وهَدَى ومَنّ به من التام والكمال .

وكان الفراغ منه يوم الأربعاء التاسع من جُمادى الأولى الذي هو عام أربعة وثمانين وخمسمائة . وهو جزء من كتاب المجتهد الذي وضعته منذ أزيد من عشرين عاما أو نحوها ، والحمد لله رب العالمين . كان رضي الله عنه عزم حين تأليف الكتاب أولاً ألا يثبت كتاب الحج . ثم بدا له بَعْدُ فأثبته .

بسم الله الرحمن الرحيم ... وصلى الله على سيدنا محمد وآله

وصحبه وسلم تسليمًا

كتاب الجهاد

كتاب الجهاد [١]

والقول المحيط بأصول هذا الباب ينحصر في جملتين : الجملة الأولى : في معرفة أركان الحرب . الثانية : في أحكام أموال المحاربين إذا تملكها المسلمون .

الجملة الأولى

وفي هذه الجملة فصول سبعة : **أحدها** : معرفة حكم هذه الوظيفة ولمن تلزم . **والثاني** : معرفة الذين يحاربون . **والثالث** : معرفة ما يجوز من النكاية في صنف صنف من أصناف أهل الحرب مما لا يجوز . **والرابع** : معرفة جواز شروط الحرب . **والخامس** : معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم . **والسادس** : هل تجوز المهادنة ؟ . **والسابع** : لماذا يحاربون ؟ .

* * *

(١) الجهاد مأخوذ من « جهد » و« الجَهْد » و« الجُهد » الطاقة . تقول : أجهد جهدك . وقيل : الجَهْد المشقة ، و (الجُهْد) الطاقة . الليث : الجَهْد ما جهد الإنسان من مرض ، أو أمر شاق ، فهو مجهود . قال : والجُهْد لغة بهذا المعنى . وجاهد العدو مجاهدة ، وجهاداً : قاتله ، وجاهد في سبيل الله ، والجهاد المبالغة ، واستفراغ الوسع في الحرب ، أو اللسان ، أو ما أطاق من شيء . انظر (لسان العرب مادة : جهد) .

الفصل الأول

في معرفة حكم هذه الوظيفة

فأما حكم هذه الوظيفة فأجمع العلماء على أنها فرض على الكفاية لا فرض عين ، إلا عبد الله بن الحسن ، فإنه قال إنها تطوع (١) ، وإنما صار الجمهور لكونه فرضاً لقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ (٢) الآية : وأما كونه فرضاً على الكفاية ، أعني إذا قام به البعض سقط عن البعض فلقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ﴾ (٣) الآية ، وقوله : ﴿ وَكُلاً وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى ﴾ (٤) ولم يخرج قط رسول الله ﷺ للغزو إلا وترك بعض الناس . فإذا إجتمعت هذه اقتضى ذلك كون هذه الوظيفة فرضاً على الكفاية .

---

(١) معنى فرض كفاية أنه إذا قام به البعض ، سقط الإثم عن الباقين وإذا لم يقوموا به ، أثموا جميعاً .
أما فرض الأعيان فلا يسقط عن أحد بفعل غيره . ويتعين الجهاد في ثلاثة مواضع : أحدها : إذا التقى الزحفان ، وتقابل الصفان حرم على من حضر الإنصراف ، وتعين عليه المقام لقوله تعالى : ﴿ ياأيها الذين آمنوا إذا لَقِيتُم فِئَةً فاثْبُتوا واذْكُرُوا اللهَ كَثيراً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ياأيها الذين آمنوا إذا لَقِيتُم الذين كَفَروا زَحْفاً ، فلا تُوَلُّوهُمُ الأدْبَارَ ﴾ .
الثاني : إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ، ودفعهم .
الثالث : إذا استنفر الإمام قوماً ، لزمهم النفير لقوله تعالى : ﴿ ياأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لَكُم انِفروا في سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُم إلى الأرْضِ ﴾ وقال ﷺ « إذا استُنفرتم فانفروا » انظر (المغني ٣٤٧/٨) وانظر (المهذب مع المجموع ٤٢/١٨) .

(٢) سورة البقرة آية ٢١٦ .

(٣) سورة التوبة آية ١٢٢ .

(٤) سورة النساء آية ٩٥ .
قال ابن رشد الجد : والجهاد ينقسم إلى أربعة أقسام : جهاد بالقلب ، وجهاد باللسان ، وجهاد باليد ، وجهاد بالسيف : فجهاد القلب جهاد الشيطان ، ومجاهدة النفس عن الشهوات المحرمة قال تعالى : ﴿ وَنَهَى النفسَ عَنِ الهوَى فإنَّ الجنَّةَ هِيَ المأْوَى ﴾ وجهاد اللسان الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، ومن ذلك ما أمر الله به نبيه عليه الصلاة والسلام من جهاد المنافقين ، وكذلك جاهد المشركين قبل أن يؤمر بقتالهم بالقول خاصة ، وجهاد اليد : زجر أهل =

وأما على من يجب ؟ فهم الرجال الأحرار البالغون الذين يجدون بما يغزون الأصحاء إلا المرضى وإلا الزمنى ، وذلك لا خلاف فيه لقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ ولا عَلَى المَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ (١) وقوله : ﴿ لَيْسَ على الضُّعَفَاءِ ولا عَلَى المَرْضَى ولا على الَّذينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ ﴾ (٢) الآية .

وأما كون هذه الفريضة تختص بالأحرار فلا أعلم فيها خلافاً ، وعامة الفقهاء متفقون على أن من شرط هذه الفريضة إذن الأبوين فيها ، إلا أن تكون عليه فرض عين مثل أن لا يكون هنالك من يقوم بالفرض إلا بقيام الجميع به (٣) . والأصل في هذا ما ثبت « أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ : إني أريد الجهاد ، قال : أحي والداك ؟ قال نعم ، قال : ففيهما فجاهد » (٤)

= المناكر عن المناكر والأباطيل ، والمعاصي ، والمحرمات ، وعن تعطيل الفرائض ، والواجبات بالأدب ، والضرب على ما يؤدي إليه الاجتهاد إلى ذلك ، ومن ذلك إقامتهم الحدود على القذفة ، والزناة ، وشربة الخمر . وجهاد السيف قتال المشركين على الدين . (مقدمات ابن رشد) .

(١) سورة النور آية ٦١ .

(٢) سورة التوبة آية ٩١ .

(٣) انظر (المغني ٨/ ٣٤٧) إجماعهم على الحرية . لما روي « أن النبي ﷺ كان يبايع الحر على الإسلام ، والجهاد ، ويبايع العبد على الإسلام دون الجهاد » ولأن الجهاد عبادة تتعلق بقطع مسافة ، فلم تجب على العبد كالحج .
ويشترط لوجوب الجهاد سبعة شروط : الإسلام ، والبلوغ ، والعقل ، والحرية ، والذكورية ، والسلامة من الضرر ، ووجود النفقة (المصدر السابق) وانظر (المهذب مع المجموع ١٨/ ٥٢) وانظر (المهذب ١٨/ ٥٢) في إذن الأبوين .

(٤) حديث عبد الله بن عمرو أخرجه البخاري ، وأصحاب السنن ، وصححه الترمذي وفي رواية عن أحمد ، وابن ماجة ، وأبي داود « أتى رجل ، فقال : يارسول الله إني جئت أريد الجهاد معك ، ولقد أتيت ، وإن والديَّ يبكيان ، فقال : ارجع إليهما ، فأضحكهما كما أبكيتهما » انظر (نيل الأوطار ٧/ ٢٤٨) أما إذا كانا مشركين ، فيجوز أن يجاهد بغير إذنهما ، وهو مذهب الشافعي وبه قال عمر ، وعثمان ، وبه قال مالك ، والأوزاعي ، وأحمد ، وسائر أهل العلم . وقال =

واختلفوا في إذن الأبوين المشركَيْن . وكذلك اختلفوا في إذن الغريم إذا كان عليه دين لقوله عليه الصلاة والسلام وقد سأله الرجل : « أيكفر الله عليَّ خطاياي إن مت صابراً محتسباً في سبيل الله ؟ قال : نعم .. إلا الدَّيْن كذلك قال لي جبريل آنفاً »[1] والجمهور على جواز ذلك . وبخاصة إذا تخلف وفاء من دَيْنه .

* * *

= الثوري : لا يغزو إلا بـإذنهما كافرين أو مسلمين انظر (المجموع ١٨/ ٦٢) وانظر (المغني ٨/ ٣٨٥) .

أما من عليه دين ، فهو مذهب أحمد ، والشافعي . انظر (المجموع ٦١/١٨) و (المغني ٣٦٠/٨)

ورخص مالك في الغزو لمن لا يقدر على القضاء (المصدر السابق) .

(١) حديث أبي قتادة أخرجه مسلم ، والترمذي ، والنسائي ، ولأحمد والنسائي مثله من حديث أبي هريرة . انظر (نيل الأوطار ٧/ ٢٥١) .

الفصل الثاني

في معرفة الذين يحاربون

فأما الذين يحاربون فاتفقوا على أنهم جميع المشركين لقوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لله ﴾ (١) إلا ما روي عن مالك أنه قال : لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا الترك ، لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال « ذروا الحبشة ما وَذَرَتْكُمْ » وقد سئل مالك عن صحة هذا الأثر فلم يعترف بذلك ، لكن قال : لم يزل الناس يتحامون غزوهم (٢) .

* * *

الفصل الثالث

في معرفة ما يجوز من النكاية في العدو

وأما ما يجوز من النكاية في العدو ، فإن النكاية لا تخلو أن تكون في الأموال أو في النفوس أو في الرقاب ، أعني الاستعباد والتملك . فأما النكاية التي هي الاستعباد فهي جائزة بطريق الإجماع في جميع أنواع المشركين ، أعني ذكرانهم وإناثهم وشيوخهم وصبيانهم صغارهم وكبارهم إلا الرهبان ، فإن قوماً رأوا أن يتركوا ولا يؤسروا بل يتركوا دون أن يعرض إليهم لا بقتل ولا باستعباد لقول رسول الله ﷺ « فذرهم وما حبسوا أنفسهم إليه » (٣)

---

(١) سورة الأنفال آية ٣٩ .

(٢) قال ابن عبد البر : يقاتل جميع أهل الكفر من أهل الكتاب ، وغيرهم من القبط ، والترك ، والحبشة ، والفزارية ، والصقالبة ، والبربر ، والمجوس ، وسائر الكفار من العرب ، والعجم ، يقاتلون حتى يسلموا ، أو يعطوا الجزية عن يد ، وهم صاغرون . (الكافي ١/ ٤٠١) .

(٣) لم أجده مرفوعاً بهذا اللفظ إلى النبي ﷺ ، وإنما هو وصية من وصايا أبي بكر إلى جيوشه الذين فتحوا البلدان قال : إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله ، فذرهم ، وما زعموا إنهم حبسوا أنفسهم له . خرجه مالك . انظر (الموطأ ٢/٤٤٨) و (المغني ٨/٤٧٨) وفي حديث =

واتباعاً لفعل أبي بكر . وأكثر العلماء على أن الإمام مخير في الأسارى في خصال : منها أن يمن عليهم ، ومنها أن يستعبدهم ، ومنها أن يقتلهم ، ومنها أن يأخذ منهم الفداء ، ومنها أن يضرب عليهم الجزية . وقال قوم : لا يجوز قتل الأسير(١) .

وحكى الحسن بن محمد التيمي أنه إجماع الصحابة . والسبب في اختلافهم تعارض الآية في هذا المعنى ، وتعارض الأفعال ، ومعارضة ظاهر الكتاب لفعله

= رواه أحمد عن ابن عباس قال : كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال : « اخرجوا باسم الله تعالى تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله ، لا تغدروا ، ولا تغلوا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا الولدان ، ولا أصحاب الصوامع » قال الحافظ : وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة ، وهو ضعيف ، وروى البيهقي من حديث علي نحوه ، وفيه « ولا تقتلوا وليداً ولا طفلاً ، ولا امرأة ، ولا شيخاً كبيراً » وفي إسناده صعف ، وإرسال ، ورواه ابن ماجة من وجه آخر منقطع ، وفيه « ولا تقتلوا الولدان » وقال : هذا حديث منكر . انظر (التلخيص ١٠٣/٤) .

(١) انظر (المغني ٨/ ٣٧٢) قال ابن قدامة : وجملته : أن من أسر من أهل الحرب على ثلاثة أضرب أحدها : النساء ، والصبيان ، فلا يجوز قتلهم ، ويصيرون رقيقاً للمسلمين بنفس السبي ، لأن النبي ﷺ « نهى عن قتل النساء ، والصبيان » متفق عليه وكان يسترقهم إذا سباهم .
الثاني : الرجال من أهل الكتاب ، والمجوس الذين يقرون بالجزية فيخير الإمام فيهم بين أربعة أشياء : القتل ، والمنّ بغير عوض ، والمفاداة بهم ، واسترقاقهم .
الثالث : الرجال من عبدة الأوثان ، وغيرهم ممن لا يقر بالجزية فيتخير الإمام فيهم بين ثلاثة أشياء : القتل ، أو المن ، والمفاداة ولا يجوز استرقاقهم . وعن أحمد جواز استرقاقهم ، وهو مذهب الشافعي ، وبما ذكرنا من أهل الكتاب قال الأوزاعي ، والشافعي ، وأبو ثور ، وعن مالك كمذهبنا ، وعنه لا يجوز المن بغير عوض ، لأنه لا مصلحة فيه ، وإنما يجوز للإمام فعل ما فيه المصلحة . وحكي عن الحسن ، وعطاء ، وسعيد بن جبير كراهة قتل الأسرى ، وقالوا : إما أن يمن عليه ، أو يفديه كما صنع بأسارى بدر ، ولأن الله تعالى قال ﴿ **فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً** ﴾ فخير بين هذين بعد الأسر لا غير . وقال أصحاب الرأي : إن شاء ضرب أعناقهم ، وإن شاء استرقهم لا غير لا منٌ ولا فداء . لأن الله تعالى يقول : ﴿ **اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ** ﴾ بعد قوله ﴿ **فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً** ﴾ وكان عمر بن عبد العزيز وعياض بن عقبة يقتلان الأسرى . انظر (المغني ٨/ ٣٧٣) و (الكافي ٤٠٤/١) .

عليـه الصلاة والسلام ، وذلـك أن ظـاهر قولـه تعـالى : ﴿ **فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ** ﴾ (١) الآية أنه ليس للإمام بعد الأسر إلا المنّ أو الفـداء وقوله تعـالى : ﴿ **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ** ﴾ (٢) الآية .

والسبب الـذي نزلت فيـه من أسـارى بـدر يـدل على أن القتل أفضل من الاستعباد ، وأما هو عليه الصلاة والسلام فقد قتل الأسـارى في غير مـا موطن وقـد مَنَّ واستعبـد النسـاء . وقـد حكى أبو عبيـد أنـه لم يستعبـد أحرارَ ذكورِ العرب (٣) ، وأجمعت الصحـابـة بعـده على استعبـاد أهـل الكتـاب ذكرانهم وإناثهم (٤) . فمن رأى أن الآية الخاصة بفعل الأسارى ناسخـة لفعلـه قـال : لا يقتل الأسير ، ومن رأى أن الآية ليس فيها ذكر لقتل الأسير ولا المقصود منها حصر ما يفعل بـالأسـارى بل فعلـه عليـه الصلاة والسلام وهو حكم زائـد على مـا في الآيـة ويحـط العتب الـذي وقع في ترك قتل أسـارى بـدر قـال بجواز قـتل الأسير ، والقتل إنما يجوز إذا لم يكن يوجد بعدَ تـأمينٍ ، وهـذا مـا لا خلاف فيه بين المسلمين ، وإنمـا اختلفوا فيمن يجوز تـأمينـه ممن لا يجوز ، واتفقوا على جـواز تـأمين الإمـام . وجمهـور العلمـاء على جـواز أمـان الرجـل الحر المسلم إلا ما كان من ابن الماجشون يرى أنه موقوف على إذن الإمام (٥) .

---

(١) سورة محمد آية ٤ .

(٢) سورة الأنفال آية ٦٧ .

(٣) قال الشوكاني : إلى جواز استرقـاق العرب ذهب الجمهور ، كما حكاه الحـافـظ في كتـاب العتق من فتـح البـاري ، وحكى في البحر عن العترة ، وأبي حنيفـة أنـه لا يقبـل من مشركي العرب إلا الإسلام ، أو السيف . انظر (نيل الأوطار ٧/ ٨) وانظر (المغني ٨/ ٣٧٣) .

(٤) انظر (المغني ٨/ ٣٧٢) .

(٥) انظر (نيل الأوطار ٧/ ٤٤٤) .

واختلفوا في أمان العبد وأمان المرأة . فالجمهور على جوازه . وكان ابن الماجشون وسحنون يقولان : أمان المرأة موقوف على إذن الإمام . وقال أبو حنيفة : لا يجوز أمان العبد إلا أن يقاتل [1] . والسبب في اختلافهم معارضة العموم للقياس . أما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم » [2] فهذا يوجب أمان العبد بعمومه . وأما القياس المعارض له فهو أن الأمان من شرطه الكمال ، والعبد ناقص بالعبودية . فوجب أن يكون للعبودية تأثير في إسقاطه قياساً على تأثيرها في إسقاط كثير من الأحكام الشرعية وأن يخصص ذلك العموم بهذا القياس .

---

(١) قال الشوكاني : قوله (يسعى بها أدناهم) أي أقلهم ، فدخل كل وضيع بالنص ، وكل شريف بالفحوى ، ودخل في الأدنى المرأة ، والعبد ، والصبي ، والمجنون ، فأما المرأة فيدل على ذلك حديث أبي هريرة وحديث أم هانىء . قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على جواز أمان المرأة إلا شيئاً ذكره عبد الملك بن الماجشون صاحب مالك لا أحفظ ذلك عن غيره ، قال : إن أمر الأمان إلى الإمام ، وتأول ما ورد مما يخالف ذلك على قضايا خاصة .. قال في الفتح : وجاء عن سحنون مثل قول ابن الماجشون ، فقال : هو إلى الإمام إن أجازه جاز ، وإن رده رد . انتهى .

وأما العبد ، فأجاز الجمهور أمانه قاتَلَ ، أو لم يقاتل ، وقال أبو حنيفة : إن قاتل جاز أمانه ، وإلا فلا ، وقال سحنون : إن أذن له سيده في القتال صح أمانه ، وإلا فلا، وأما الصبي فقال ابن المنذر : أجمع أهل العلم أن أمان الصبي غير جائز ، قال الحافظ : وكلام غيره يشعر بالتفرقة بين المراهق ، وغيره ، وكذا المميز الذي يعقل ، والخلاف عن المالكية ، والحنابلة ، وأما المجنون ، فلا يصح أمانه ، بخلاف الكافر ، لكن قال الأوزاعي : إن غزا الذمي مع المسلمين ، فأمَّن أحداً ، فإن شاء الإمام أمضاه ، وإلا فليرد إلى مأمنه ، وحكى ابن المنذر عن الثوري أنه استثنى من الرجال الأحرار الأسير في أرض الحرب ، فقال : لا ينفذ أمانه ، وكذلك الأجير ، انظر (نيل الأوطار ٧/ ٣٤) .

(٢) الحديث رواه أبو داود ، والنسائي ، والحاكم ، وأحمد ، عن علي ، وأخرجه أيضاً أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ « يد المسلمين على من سواهم ، تتكافأ دماؤهم ويجير عليهم أدناهم ، ويرد عليهم أقصاهم ، وهم يد على من سواهم » ورواه =

وأما اختلافهم في أمان المرأة ، فسببه اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام « قد أجرنا من أجرت ياأم هانىء » (١) وقياس المرأة في ذلك على الرجل وذلك أن من فهم من قوله عليه الصلاة والسلام « قد أجرنا من أجرت ياأم هانيء » إجازة أمانها لا صحته في نفسه ، وأنه لولا إجازته لذلك لم يؤثر قال : لا أمان للمرأة إلا أن يجيزه الإمام . ومن فهم من ذلك أن إمضاءه أمانها كان من جهة أنه قد انعقد وأثّر لا من جهة أن إجازته هي التي صححت عقده قال : أمان المرأة جائز ، وكذلك من قاسها على الرجل ولم ير بينهما فرقاً في ذلك أجاز أمانها ، ومن رأى أنها ناقصة عن الرجل لم يجز أمانها ، وكيفما كان فالأمان غير مؤثر في الاستعباد وإنما يؤثر في القتل ، وقد يمكن أن ندخل الاختلاف في هذا من قبل اختلافهم في ألفاظ جموع المذكر هل تتناول النساء أم لا ؟ أعني بحسب العرف الشرعي . وأما النكاية التي تكون في النفوس فهي القتل ولا خلاف بين المسلمين أنه يجوز في الحرب قتل المشركين الذكران البالغين المقاتلين .

وأما القتل بعد الأسر ففيه الخلاف الذي ذكرنا ، وكذلك لا خلاف بينهم في أنه لا يجوز قتل صبيانهم ولا قتل نسائهم ما لم تقاتل المرأة والصبي ، فإذا قاتلت المرأة استبيح دمها ، وذلك لما ثبت « أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والولدان » (٢) وقال في امرأة مقتولة : « ما كانت هذه

= ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر مطولاً ، ورواه ابن ماجة من حديث معقل بن يسار مختصراً ، ورواه الحاكم عن أبي هريرة مختصراً ، ورواه من حديثه أيضاً مسلم بلفظ « إن ذمة المسلمين واحدة ، فمن أخفر مسلماً ، فعليه لعنة الله والملائكة ، والناس أجمعين » وهو أيضاً متفق عليه من حديث علي . انظر (نيل الأوطار ٧/ ٣٢) .

(١) الحديث متفق عليه . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١/ ٢٠) .

(٢) الحديث رواه الجماعة إلا النسائي عن ابن عمر . انظر (منتقى الأخبار ٧/ ٢٨٠) .

لتقاتل »[١] واختلفوا في أهل الصوامع المنتزعين عن الناس والعميان والزّمْنى والشيوخ الذين لا يقاتلون والمعتوه والحراث والعسيف ، فقال مالك : لا يقتل الأعمى ولا المعتوه ولا أصحاب الصوامع ، ويترك لهم من أموالهم بقدر ما يعيشون به ، وكذلك لا يقتل الشيخ الفاني عنده ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه . وقال الثوري والأوزاعي : لا تقتل الشيوخ فقط . وقال الأوزاعي : لا تقتل الحراث . وقال الشافعي في الأصح عنه : تقتل جميع هذه الأصناف[٢] .

---

(١) الحديث رواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجة ، وابن حبان ، والحاكم ، والبيهقي ، عن رياح بن ربيعة ، (ورياح) بكسر الراء المهملة وقال المنذري بالباء الموحدة ، ويقال : بالياء التحتانية ، ورجح البخاري أنه بالموحدة . انظر (نيل الأوطار ٧/ ٢٨٠) .
قال الشوكاني : واختلف فيه على المرقع بن صيفي ، فقيل عن جده رياح ، وقيل : عن حنظلة ابن الربيع ، ، وذكر البخاري ، وأبو حاتم أن الأول أصح . انظر (المصدر السابق) .
قال الشوكاني : وأحاديث الباب تدل على أنه لا يجوز قتل النساء والصبيان ، وإلى ذلك ذهب مالك ، والأوزاعي ، فلا يجوز ذلك عندهما بحال من الأحوال ، حتى لو تترس أهل الحرب بالنساء ، والصبيان أو تحصنوا بحصن ، أو سفينة ، وجعلوا معهم النساء ، والصبيان لم يجز رميهم ، ولا تحريقهم ، وذهب الشافعي ، والكوفيون إلى الجمع بين الأحاديث ، فقالوا : إذا قاتلت المرأة ، جاز قتلها ، وقال ابن حبيب من المالكية : لا يجوز القصد إلى قتلها ، إذا قاتلت ، إلا إن باشرت القتل ، أو قصدت إليه .
ونقل ابن بطال : أنه اتفق الجميع على المنع من القصد إلى قتل النساء والولدان . أما النساء ، فلضعفهن ، وأما الولدان ، فلقصورهم عن فعل الكفار ، ولما في استبقائهم جميعاً من الإنتفاع ، إما بالرق ، أو بالفداء فيمن يجوز أن يفادى به . انظر (نيل الأوطار ٧/ ٢٨١) .

(٢) قال ابن عبد البر : ولا يقتل النساء ، ولا الصبيان ، ولا العجائز ، ولا الشيوخ الزمنى ، ولا المجانين ، ويسبون ، فإن كان الشيخ ذا رأي وفكر ، ومكيدة يؤلب بذلك على المسلمين ، جاز قتله ، وإلا فلا ، ولا يقتل أهل الصوامع والديارات . انظر (الكافي ١/ ٤٠٢) وانظر (تحفة الفقهاء ٣/ ٥٠٢) لمذهب أبي حنيفة . و(بدائع الصنائع ٩/ ٤٣٠٦) .
أما لمذهب الشافعي ، فقد قال النووي : في جواز قتل الراهب ، شيخاً كان ، أو شاباً . والأجير ، والمحترف ، والشيخ الضعيف ، والأعمى ، والزمن ، ومقطوع اليد ، والرجل قولان ، أظهرهما : الجواز ، وقيل : يقتل الأجير ، والمحترف قطعاً ، فإن كان فيهم من له رأي يستعين =

والسبب في اختلافهم معارضة بعض الآثار بخصوصها لعموم الكتاب ، ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام الثابت : « أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » الحديث ، وذلك في قوله تعالى :﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ (١) يقتضي قتل كل مشرك راهباً كان أو غيره ، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » (٢) .

وأما الآثار التي وردت باستبقاء هذه الأصناف ، فمنها ما رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس « أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيوشه قال : لا تقتلوا أصحاب الصوامع » (٣) ومنه أيضاً ما روي عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال : « لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة ولا تَغُلُّوا » (٤) خرجه أبو داود ، ومن ذلك أيضاً ما رواه مالك عن أبي بكر

= الكفار برأيه ، وتدبير الحرب ، قتل قطعاً . انظر (الروضة ١٠/ ٢٤٣) وقال ابن قدامة لمذهب أحمد : ولا تقتل امرأة ولا شيخ . وبذلك قال مالك ، وأبو حنيفة ، وروي ذلك عن أبي بكر الصديق ، ومجاهد ، وروي عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾ يقول : لا تقتلوا النساء ، والصبيان ، والشيخ الكبير . وقال ابن المنذر يجوز قتل الشيوخ ، ولا يقتل زَمِنٌ ولا أعمى ، ولا راهب ، ولا يقتل العبيد . وبه قال الشافعي .

قال : ومن قاتل من هؤلاء قتل . قال : ولا نعلم خلافاً فيه ، وبهذا قال الأوزاعي ، والثوري ، والليث ، والشافعي ، وأبو ثور ، وأبو حنيفة . انظر (المغني ٣/ ٤٧٧) وما بعدها .

(١) سورة التوبة آية ٥ .

(٢) رواه البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة عن أبي هريرة . وهو متواتر . انظر (الجامع الصغير) للسيوطي .

(٣) رواه أحمد عن ابن عباس . بلفظ « اخرجوا باسم الله تعالى ، تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله ، لا تغدروا ، ولا تغلّوا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا الولدان ، ولا أصحاب الصوامع » (منتقى الأخبار) قال الشوكاني : حديث ابن عباس في إسناده إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة ، وهو ضعيف . ووثقه أحمد . انظر (نيل الأوطار ٧/ ٢٨٠) .

(٤) رواه أبو داود عن أنس بلفظ « انطلقوا باسم الله ، وبالله ، وعلى ملة رسول الله ﷺ ، لا تقتلوا شيخاً فانياً ، ولا طفلاً صغيراً ، ولا امرأة ، ولا تغلّوا وضموا غنائمكم ، وأصلحوا ، وأحسنوا ، إن =

أنه قال : ستجدون قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فدعهم وما حبسوا أنفسهم له ، وفيه : ولا تقتلن امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هَرِماً »[١] ويشبه أن يكون السبب الأملك في الاختلاف في هذه المسألة معارضة قوله تعالى : ﴿ **وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُم وَلاَ تَعْتَدُوا ، إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ المُعْتَدِينَ** ﴾[٢] لقوله تعالى : ﴿ **فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُوا المشرِكِينَ حَيْثُ وجدتموهم** ﴾[٣] الآية فمن رأى أن هذه ناسخة لقوله تعالى : ﴿ **وَقَاتِلُوا في سبيلِ اللهِ الذين يقاتلونكم** ﴾ لأن القتال أولاً إنما أبيح لمن يقاتل قال : الآية على عمومها ، ومن رأى أن قوله تعالى : ﴿ **وَقَاتِلُوا في سَبيلِ اللهِ الذين يُقاتِلُونكم** ﴾ وهي مُحْكَمَةٌ وأنها تتناول هؤلاء الأصناف الذين لا يقاتلون استثناها من عموم تلك ، وقد احتج الشافعي بحديث سمرة أن رسول الله ﷺ قال : « اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم »[٤] وكأن العلة الموجبة للقتل عنده إنما هي للكفر ، فوجب أن تطرد هذه العلة في جميع الكفار .

وأما من ذهب إلى أنه لا يقتل الحراث ، فإنه احتج في ذلك بما روي عن زيد بن وهب قال : أتانا كتاب عمر رضي الله عنه وفيه : لا تغلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليداً واتقوا الله في الفلاحين[٥] وجاء في حديث رباح بن ربيعة النهي عن قتل العسيف المشرك وذلك « أنه خرج مع رسول الله ﷺ في غزوة غزاها ، فمر رباح وأصحاب رسول الله ﷺ على امرأة مقتولة ، فوقف

= الله يحب المحسنين » (منتقى الأخبار ٧/ ٢٨٠) وقد تقدم كلام الحافظ فيهما قبل قليل .
قال الشوكاني : حديث أنس في إسناده خالد بن الفرز ، ليس بذاك والفرز بكسر الفاء ، وسكون الزاي ، وبعدها راء مهملة . (المصدر السابق) .

(١) تقدم تخريجه . وهو من قول أبي بكر .

(٢) سورة البقرة آية ١٩ .

(٣) سورة التوبة آية ٥ .

(٤) رواه أحمد ، والترمذي ، وصححه عن سمرة . انظر (نيل الأوطار ٧/ ٢٨٠) .

(٥) هذا الأثر رواه سعيد بن منصور في سننه ، ورواه البيهقي في سننه مختصراً .

رسول الله ﷺ عليها ثم قال : « ما كانت هذه لتقاتل » ، ثم نظر في وجوه القوم فقال لأحدهم : الحق بخالد بن الوليد فلا يقتلن ذرية ولا عَسِيفاً ولا امرأة » (١) والسبب الموجب بالجملة لاختلافهم اختلافهم في العلة الموجبة للقتل ، فمن زعم أن العلة الموجبة لذلك هي الكفر لم يستثن أحداً من المشركين ، ومن زعم أن العلة في ذلك إطاقة القتال للنهي عن قتل النساء مع أنهن كفار استثنى من لم يطق القتال ، ومن لم ينصب نفسه إليه كالفلاح والعسيف . وصح النهي عن المُثْلَةِ ، واتفق المسلمون على جواز قتلهم بالسلاح . واختلفوا في تحريقهم بالنار ، فكره قوم تحريقهم بالنار ورميهم بها وهو قول عمر ويروى عن مالك ، وأجاز ذلك سفيان الثوري ، وقال بعضهم إن ابتدأ العدو بذلك جاز وإلا فلا (٢) والسبب في اختلافهم معارضة العموم للخصوص .

أما العموم فقوله تعالى : ﴿ فاقْتُلُوا المشركينَ حَيْثُ وَجَدتُّموهُم ﴾ (٣) ولم يستثن قتلاً من قتل . وأما الخصوص فما ثبت أن رسول الله ﷺ قال في رجل « إن قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه بالنار فإنه لا يعذب بالنار إلا رب النار » (٤) واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمجانيق سواء أكان فيها

---

(١) مر تخريج الحديث .

(٢) قال ابن قدامة : أما العدو إذا قدر عليه ، فلا يجوز تحريقه بالنار بغير خلاف نعلمه ، وقد كان أبو بكر رضي الله عنه يأمر بتحريق أهل الردة بالنار ، وفعل ذلك خالد بن الوليد بأمره ، فأما اليوم ، فلا أعلم فيه خلافاً بين الناس .
وقد روى حمزة الأسلمي أن رسول الله ﷺ أمّره على سرية قال : « فخرجت فيها ، فقال : إن أخذتم فلاناً ، فأحرقوه بالنار ، فوليت ، فناداني ، فرجعت ، فقال : إن أخذتم فلاناً ، فاقتلوه ، ولا تحرقوه ، فإنه لا يعذب بالنار إلا رب النار » رواه أبو داود ، وسعيد . أما رميهم قبل أخذهم بالنار ، فإن أمكن أخذهم بدونها ، لم يجز رميهم بها وأما عند العجز عنهم بغيرها ، فجائز في قول أكثر أهل بالعلم ، وبه قال الثوري ، والأوزاعي ، والشافعي . انظر (المغني ٨/ ٤٤٨) .

(٣) سورة التوبة آية ٥ .

(٤) رواه أحمد ، والبخاري ، وأبو داود ، والترمذي ، وصححه . انظر (منتقى الأخبار ٨/ ٢٨٢) .

نساء وذرية أو لم يكن لما جاء « أن النبي عليه الصلاة والسلام نصب المنجنيق على أهل الطائف »(١) وأما إذا كان الحصن فيه أسارى من المسلمين وأطفال من المسلمين فقالت طائفة : يكف عن رميهم بالمنجنيق وبه قال الأوزاعي وقال الليث : ذلك جائز(٢) . ومعتمد من لم يجزه قوله تعالى : ﴿ **لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الذين كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً** ﴾ الآية . وأما من أجاز ذلك فكأنه نظر إلى المصلحة . فهذا هو مقدار النكاية التي يجوز أن تبلغ بهم في نفوسهم ورقابهم ، وأما النكاية التي تجوز في أموالهم وذلك في المباني والحيوان والنبات فإنهم اختلفوا في ذلك :

فأجاز مالك قطع الشجر والثمار وتخريب العامر ، ولم يجز قتل المواشي ولا تحريق النخل . وكره الأوزاعي قطع الشجر المثمر وتخريب العامر كنيسة كان أو غير ذلك . وقال الشافعي : تحرق البيوت والشجر إذا كانت لهم معاقل . وكره تخريب البيوت وقطع الشجر إذا لم يكن لهم معاقل(٣) . والسبب في اختلافهم مخالفة فعل أبي بكر في ذلك لفعله عليه الصلاة والسلام ،

---

(١) أخرجه الترمذي مرسلاً . (منتقى الأخبار ٨/ ٢٧٨) وأخرجه أبو داود في المراسيل . وأخرجه الواقدي في السيرة . (نيل الأوطار ٨/ ٢٧٨) .

(٢) قال ابن قدامة : إن تترسوا بمسلم ، ولم تدع الحاجة إلى رميهم ، لكون الحرب غير قائمة ، أو لإمكان القدرة عليهم بدونه ، أو للأمن من شرهم ، لم يجز رميهم وإن دعت الحاجة إلى رميهم للخوف على المسلمين جاز رميهم ، لأنها حال ضرورة ، وإن لم يخف على المسلمين ، لكن لم يقدر عليهم إلا بالرمي ، فقال الأوزاعي ، والليث : لا يجوز رميهم .. قال الليث : ترك فتح حصن يقدر على فتحه أفضل من قتل مسلم بغير حق . وقال الأوزاعي : كيف يرمون من لا يرونه ؟ إنما يرمون أطفال المسلمين وقال القاضي ، والشافعي : يجوز رميهم إذا كانت الحرب قائمة لأن تركه يفضي إلى تعطيل الجهاد ، فإن رمى ، فقتل مسلماً ، فعليه الكفارة ، وفي الدية روايتان : أحدها تجب ، والثانية ليس عليه . وقال أبو حنيفة : لا دية له ، ولا كفارة فيه ، لأنه رمي أبيح مع العلم بحقيقة الحال ، فلم يوجب شيئاً ، كرمي من أبيح دمه . انظر (المغني ٨/ ٤٥٠) .

(٣) انظر (الكافي ١/ ٤٠٢) لمذهب مالك .

ذلك أنه ثبت « أنه عليه الصلاة والسلام حرق نخل بني النضير »[١] وثبت عن أبي بكر أنه قال : « لا تقطعن شجراً ولا تخربن عامراً » فمن ظن أن فعل أبي بكر هذا إنما كان لمكان علمه بنسخ ذلك الفعل منه ﷺ ، إذ لا يجوز على أبي بكر أن يخالفه مع علمه بفعله ، أو رأى أن ذلك كان خاصاً ببني النضير لغزوهم قال بقول أبي بكر ، ومن اعتمد فعله عليه الصلاة والسلام ولم ير قول أحد ولا فعله حجة عليه قال بتحريق الشجر . وإنما فرق مالك بين الحيوان والشجر لأن قتل الحيوان مثلة وقد نهى عن المثلة ، ولم يأت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قتل حيواناً . فهذا هو معرفة النكاية التي يجوز أن تبلغ من الكفار في نفوسهم وأموالهم .

* * *

= قال ابن قدامة : أما عقر دوابهم في غير حال الحرب لمغايظتهم ، والإفساد عليهم ، فلا يجوز ، سواء خفنا أخذهم لها ، أو لم نخف ، وبهذا قال الأوزاعي ، والليث ، والشافعي ، وأبو ثور ، وقال أبو حنفية ، ومالك يجوز ، لأن فيه غيظاً لهم ، وإضعافاً لقوتهم .

أما عقرها للأكل ، فإن كانت الحاجة داعية إليه ، ولا بد منه ، فمباح بغير خلاف ، لأن الحاجة تبيح مال المعصوم ، فمال الكافر أولى ، أما الشجر ، والزرع ، فله ثلاث حالات : أحدها ما تدعو الحاجة إلى إتلافه كالذي يقرب من حصونهم ، ويمنع من قتالهم ، أو يستترون به من المسلمين ، أو يحتاج إلى قطعه لتوسعة طريق ، أو تمكن من قتل أو سد ثبق ، أو إصلاح طريق .. أو يكونون يفعلون ذلك بنا ، فيفعل بهم ذلك ، لينتهوا . فهذا يجوز بغير خلاف نعلمه .

الثاني : ما يتضرر المسلمون بقطعه ، لكونهم ينتفعون ببقائه لعلوفتهم أو يستظلون به ، أو يأكلون من ثمره ، أو لم تكن العادة ، جرت بذلك بيننا ، وبين عدونا ، فإذا فعلناه بهم فعلوه بنا ، فهذا حرام لما فيه من الإضرار بالمسلمين .

الثالث : ما عدا هذين القسمين مما لا ضرر فيه بالمسلمين ، ولا نفع سوى غيظ الكفار ، والإضرار بهم ففيه روايتان عن أحمد إحداهما لا يجوز . وبه قال الأوزاعي ، والليث ، وأبو ثور .

والثانية : يجوز ، وبهذا قال مالك ، والشافعي ، وإسحق ، وابن المنذر . قال إسحق : التحريق سنة ، إذا كان أنكى في العدو . لقوله تعالى : ﴿ **مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ ، أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ** ﴾ انظر (المغني ٨/٤٥١) وما بعدها .

(١) الحديث متفق عليه عن ابن عمر . انظر (منتقى الاخبار مع نيل الأوطار ٨/ ٣٨٤) .

الفصل الرابع

في شرط الحرب

فأما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق ، أعني أنه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة ، وذلك شيء مجتمع عليه من المسلمين لقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ (١) وأما هل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب فإنهم اختلفوا في ذلك ، فمنهم من أوجبها ، ومنهم من استحبها ومنهم من لم يوجبها ولا استحبها (٢) . والسبب في اختلافهم معارضة القول للفعل ، وذلك « أنه ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا بعث سرية قال لأميرها : إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم ، ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأعلمهم إنْ فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين وأن عليهم ما على المهاجرين ، فإن أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ، ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة نصيب إلا أن يجاهدوا مع المسلمين ، فإن هم أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية ، فإن أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم ، فإن أبوا فاستعن بالله

---

(١) الإسراء آية ١٥ .

(٢) قال ابن قدامة : قال أحمد : إن الدعوة قد بلغت ، وانتشرت ، ولكن إن جاز أن يكون قوم خلف الروم ، وخلف الترك على هذه الصفة ، لم يجز قتالهم قبل الدعوة . فأما اليوم ، فقد انتشرت الدعوة ، فاستغني بذلك عن الدعاء عند القتال ، قال أحمد كان النبي ﷺ يدعو إلى الإسلام قبل أن يحارب حتى أظهر الله الدين ، وعلا الإسلام ولا أعرف اليوم أحداً يُدْعى ، قد بلغت الدعوة كل واحد . انظر (المغني ٨/ ٣٦١) .

وقـاتلهم »[١] وثبت من فعلـه عليـه الصـلاة والسـلام « أنـه كان يبيت العـدو ويغير عليهم مع الغـدوات »[٢] فمن النـاس ـ وهم الجمهـور ـ مَنْ ذهب إلى أن فعلـه نـاسـخ لقوله وأن ذلـك إنمـا كان في أول الإسلام قبل أن تنتشر الـدعوة بـدليل دعوتهم فيـه إلى الهجرة . ومن النـاس من رجح القول على الفعـل ، وذلـك بـأن حمـل الفعل على الخصوص ، ومن استحسن الدعاء فهو وجه من الجمع .

* * *

---

(١) الحديث رواه أحمد ، ومسلم ، وابن ماجه ، والترمذي ، وصححه ، رووه مطولاً ، وهذا جزء منـه انظر (منتقى الأخبار ٧/ ٢٦١) وراوي الحديث سليمان بـن بريدة عن أبيه .

قال الشوكاني : وفي المسئلة ثلاثة مذاهب : الأول أنه يجب تقديم الدعاء للكفـار إلى الإسلام من غير فرق بين من بلغتـه الـدعـوة منهم ، ومن لم تبلغـه منهم ، وبـه قـال مـالـك ، والهـادويـة ، وغيرهم ، وظاهر الحديث معهم .

والمـذهب الثـاني : أنـه لا يجب مطلقـاً ، وحجتهم أنه ثبت أنـه ﷺ كان يُبَيِّتُ العـدو ، ويُغِير عليهم .

المذهب الثالث : أنـه يجب لمن لم تبلغهم الـدعوة ، ولا يجب إن بلغتهم لكن يستحب ، قـال ابن المنذر : وهو قول جمهور أهل العلم ، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على معنـاه ، وبـه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الأحاديث . انظر (نيل الأوطار ٧/ ٢٦٢) .

(٢) روى البخاري ومسلم عن ابن عوف قال : كتبت إلى نافع أسأله عن الدعاء قبل القتـال ، فكتب إلي : إنما كان ذلك في أول الإسلام ، وقـد أغـار رسول الله ﷺ على بني المصطلق ، وهم غـارُّون وأنعامهم تسقى على الماء ، فقتل مقاتلهم ، وسبى ذراريهم ، وأصاب يومئذ جويريه ابنة الحارث ، حدثني بـه عبـد الله بن عمر ، وكان في ذلـك الجيش . قـال ابن تيميـة ، وهو دليل على استرقـاق العرب . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٧/ ٢٦٥) .

وبنو المصطلق (بضم الميم ، وسكون المهملة ، وفتح الطاء ، وكسر اللام بعدها قـاف) وهو بطن شهير من خزاعة ، والمصطلق بـن سعد بن عمرو بن ربيعة ، ويقال : المصطلق لقبه واسمه جذيمة (بفتح الجيم ، وكسر الذال المعجمة) وقولـه (وهم غـارون) بغين معجمـة وتشـديـد الراء : جمع غار بالتشديد : أي غافلون والمراد بذلك الأخذ على غِـرّة : أي غفلة . انظر (المصدر السابق) .

الفصل الخامس

في معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم

وأمـا معرفـة العـدد الـذين لا يجوز الفرار عنهم فهم الضِّعْفُ ، وذلـك مجمع عليـه لقولـه تعـالى : ﴿ الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً ﴾ [١] الآيـة . وذهب ابن المـاجشون ورواه عن مـالـك أن الضعف إنمـا يعتبر في القـوة لا في العدد ، وأنـه يجوز أن يفر الواحـد عن واحـد إذا كان أعتق جواداً منـه وأجود سلاحاً وأشد قوة .

* * *

الفصل السادس

في جواز المهادنة

فأما هل تجوز المهادنة ؟ فإن قوماً أجازوهـا ابتـداء من غير سبب إذا رأى ذلـك الإمـام مصلحـة للمسلمين ، وقـوم لم يجيزوهـا إلا لمكان الضرورة الـداعيـة لأهـل الإسـلام من فتنـة أو غير ذلـك إمـا بشيء يـأخـذونـه منهم لا على حكم

---

(١) الأنفال آية ٦٦ .

قال القرطبي : فلـما خفف الله تعـالى عنهم من العـدد ، نقص من الصبـر بقـدر مـا خفف عنهم . وقال ابن العربي : قال قوم : إن هذا كان يوم بدر ، ونسخ ، وهذا خطـأ من قـائلـه . ولم ينقل قط أن المشركين ضاعفوا المسلمين عليها ، ولكن البـاري جل وعز ، فرض ذلـك عليهم أولاً وعلق ذلك بأنكم تفقهون ما تقاتلون عليه ، وهو الثواب ، وهم لا يعلمون ما يقاتلون عليـه . ثم قـال : قلت : وحديث ابن عباس يـدل على أن ذلـك فرض ، ثم لمـا شق عليهم حـط الفرض إلى ثبوت الواحـد للاثنين ، فخفف عنهم ، وكتب عليهم ألا يفر مـائـة من مـائتين ، فهو على هـذا القـول تخفيف ، لا نسـخ ، وهـذا حسن . وقـد ذكر القـاضي ابن الطيب أن الحكم إذا نسـخ بعضـه ، أو بعض أوصافه ، أو غير عدده ، فجائز أن يقال : إنه نسخ ، لأنـه حينئـذ ليس بـالأول ، بل هو غيره ، وذكر في ذلك خلافاً . انظر (تفسير القرطبي ٤٥/٨) .

الجزية إذ كانت الجزية إنما شرطها أن تؤخذ منهم وهم بحيث تنفذ عليهم أحكام المسلمين ، وإما بلا شيء يأخذونه منهم ، وكان الأوزاعي يجيز أن يصالح الإمام الكفار على شيء يدفعه المسلمون إلى الكفار إذا دعت إلى ذلك ضرورة فتنة أو غير ذلك من الضرورات .

وقال الشافعي : لا يعطي المسلمون الكفار شيئاً إلا أن يخافوا أن يصطلموا لكثرة العدو وقلتهم أو لمحنة نزلت بهم ، وممن قال بإجازة الصلح إذا رأى الإمام ذلك مصلحة مالك والشافعي وأبو حنيفة ، إلا أن الشافعي لا يجوز عنده الصلح لأكثر من المدة التي صالح عليها رسول الله ﷺ الكفار عام الحديبية (١) . وسبب اختلافهم في جواز الصلح من غير ضرورة معارضة ظاهر قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُوا المُشْرِكِينَ حَيْثُ

---

(١) مدة الهدنة عام الحديبية كانت عشر سنين . انظر (منتقى الأخبار ٨/ ٤٠) وهو مذهب أحمد .
قال ابن قدامة : ومعنى الهدنة أن يعقد لأهل الحرب عقدًا على ترك القتال مدة بعوض ، وبغير عوض ، وتسمى مهادنة ، وموادعة ، ومعاهدة ، وذلك جائز بدليل قول الله تعالى : ﴿ بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ المُشْرِكِينَ ﴾ وقال سبحانه ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ .
وعند أحمد لا تجوز المهادنة مطلقاً من غير تقدير ، وقال القاضي ، والشافعي : يصح ، لأن النبي ﷺ صالح أهل خيبر على أن يقرهم ما أقرهم الله تعالى .
وقال أبو الخطاب : ظاهر كلام أحمد أنه يجوز على أكثر من عشر سنين على ما يراه الإمام من المصلحة ، وبهذا قال أبو حنفية .

وتجوز مهادنتهم على غير مال ، ويجوز على مال نأخذه منهم . أما إنْ صالحهم على مال نبذله لهم ، فقد أطلقَ أحمد القول بالمنع منه وهو مذهب الشافعي ، لأن فيه صَغَارًا للمسلمين ، وهذا محمول على غير حال الضرورة ، فأما إن دعت إليه ضرورة ، وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك ، أو الأسر ، فيجوز . انظر (المغني ٨/ ٤٥٩) وما بعدها . وانظر (الكافي ١/ ٤٠٤) لمذهب مالك ، فيستحب عنده ألا تكون مدة المهادنة أكثر من أربعة أشهر ، إلا مع العجز .
وقال الكاساني : ولا بأس أن يطلب المسلمون الصلح من الكفرة ويعطوا على ذلك مالاً ، إذا اضطروا إليه لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ أباح سبحانه وتعالى الصلح مطلقاً فيجوز ببذل ، أو غير بذل .

=

وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ (٢) لقوله تعالى : ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ ﴾ (٣) فمن رأى أن آية الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ناسخة لآية الصلح قال : لا يجوز الصلح إلا من ضرورة ، ومن رأى أن آية الصلح مخصصة لتلك قال : الصلح جائز إذا رأى ذلك الإمام وعضد تأويله بفعله ذلك ﷺ ، وذلك أن صلحه ﷺ عام الحديبية لم يكن لموضع الضرورة .

وأما الشافعي فلما كان الأصل عنده الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ، وكان هذا مخصصاً عنده بفعله عليه الصلاة والسلام عام الحديبية لم ير أن يزداد على المدة التي صالح عليها رسول الله ﷺ ، وقد اختلف في هذه المدة ، فقيل كانت أربع سنين وقيل ثلاثاً ، وقيل عشر سنين ، وبذلك قال الشافعي . وأما من أجاز أن يصالح المسلمون المشركين بأن يعطوا لهم المسلمون شيئاً إذا دعت إلى ذلك ضرورة فتنة أو غيرها فمصيراً إلى ما روي « أنه كان عليه الصلاة والسلام قد هم أن يعطي بعض تمر المدينة لبعض الكفار الذين كانوا في جملة الأحزاب لتخبيبهم ، فلم يوافقه على القدر الذي كان سمح له به من تمر المدينة حتى أفاء الله بنصره » . وأما من لم يجز ذلك إلا أن يخاف المسلمون أن يصطلموا (٤) فقياساً على إجماعهم على جواز فداء أسارى المسلمين لأن المسلمين إذا صاروا في هذا الحد فهم بمنزلة الأسارى .

* * *

= وأما صفة عقد الموادعة ، فهو أنه عقد غير لازم محتمل للنقض ، وأما بيان ما ينقض عقد الموادعة ، فالجملة فيه أن عقد الموادعة ، إما إن كان مطلقاً عن الوقت ، وإما إن كان مؤقتاً بوقت معلوم ، فإن كان مطلقاً عن الوقت ، فالذي ينتقض به نوعان : نص ، ودلالة ، فالنص هو النبذ من الجانبين صريحًا . وأما الدلالة ، فهي أن يوجد منهم ما يدل على النبذ . وأما الأمان المؤبد ، فهو المسمى بعقد الذمة . انظر (بدائع الصنائع ٤٣٢٤/٩) وما بعدها .

(١) التوبة آية ٥ .
(٢) التوبة آية ٢٩ .
(٣) الأنفال آية ٦١ .
(٤) يصطلموا : يستأصلوا .

الفصل السابع

لماذا يحاربون ؟

فأما لماذا يحاربون ؟ فاتفق المسلمون على أن المقصود بالمحاربة لأهل الكتاب ما عدا أهل الكتاب من قريش ونصارى العرب هو أحد أمرين : إما الدخول في الإسلام ، وإما إعطاء الجزية لقوله تعالى : ﴿ **قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلا بِاليَوْمِ الآخِرِ ولا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** ﴾ [1] وكذلك اتفق عامة الفقهاء على أخذها من المجوس لقوله ﷺ : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » [2] واختلفوا فيما سوى أهل الكتاب من المشركين هل تقبل منهم الجزية أم لا ؟ فقال قوم : تؤخذ الجزية من كل

---

(١) سورة التوبة آية ٢٩ .

(٢) قال ابن قدامة : وجملته أن الكفار ثلاثة أقسام : قسم أهل كتاب ، وهم اليهود ، والنصارى ، ومن اتخذ التوراة ، والإنجيل كتاباً كالسامرة والفرنج ، ونحوهم ، فهؤلاء تقبل منهم الجزية ، ويقرون على دينهم إذا بذلوها لقوله تعالى : ﴿ **قَاتِلُوا الذينَ لاَ يُؤْمِنُونَ باللهِ ولا باليومِ الآخرِ ولا يُحَرِّمون مَا حَرَّمَ اللهُ ورسولُهُ ولا يَدِينُونَ دِينَ الحقِّ منَ الذين أوتوا الكتابَ حتى يُعطُوا الجِزْيَةَ عَن يَدٍ وهم صَاغِرُونَ** ﴾ وقسم لهم شبهة كتاب ، وهم المجوس ، فحكمهم حكم أهل الكتاب في قبول الجزية منهم وإقرارهم بها لقوله عليه الصلاة والسلام « سنوا بهم سنة اهل الكتاب » ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم في هذين القسمين و(قسم) لا كتاب لهم ، ولا شبهة كتاب ، وهم من عدا هذين القسمين من عبدة الأوثان ، ومن عبد ما استحسن ، وسائر الكفار ، فلا تقبل منهم الجزية ، ولا يقبل منهم سوى الإسلام هذا ظاهر مذهب أحمد . وهو مذهب الشافعي ، وروي عن أحمد أن الجزية تقبل من جميع الكفار إلا عبدة الأوثان من العرب ، وهو مذهب أبي حنيفة ، لأنهم يقرون على دينهم بالاسترقاق ، فيقرون ببذل الجزية كالمجوس ، وحكي عن مالك أنها تقبل من جميع الكفار إلا كفار قريش لحديث بريدة ، لأنه عام ، ولأنهم كفار ، فأشبهوا المجوس . انظر (المغني ٨/ ٣٦٢) وانظر (نيل الأوطار ٨/ ٦٥) والحديث « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » رواه الشافعي عن عمر وعبد الرحمن بن عوف . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨/ ٦٣) .

مشرك ، وبه قال مالك [١] .

وقوم استثنوا من ذلك مشركي العرب . وقال الشافعي وأبو ثور وجماعة : لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب والمجوس ، والسبب في اختلافهم معارضة العموم للخصوص ، أما العموم فقوله تعالى : ﴿ **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لله** ﴾ [٢] وقوله عليه الصلاة والسلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » [٣] وأما الخصوص فقوله لأمراء السرايا الذين كان يبعثهم إلى مشركي العرب ـ ومعلوم أنهم كانوا غير أهل كتاب ـ « فإذا لقيت عدوك فادعهم إلى ثلاث خصال ، فذكر الجزية فيها » [٤] وقد تقدم الحديث . فمن رأى أن العموم إذا تأخر عن الخصوص فهو ناسخ له قال : لا تقبل الجزية من مشرك ما عدا أهل الكتاب لأن الآى الآمرة بقتالهم على العموم هي متأخرة عن ذلك الحديث وذلك أن الأمر بقتال المشركين عامة وهو في سورة براءة ، ذلك عام الفتح ، وذلك الحديث إنما هو قبل الفتح بدليل دعائهم فيه للهجرة . ومن رأى أن العموم يبنى على الخصوص تقدم أو تأخر أو جهل التقدم والتأخر بينهما قال : تقبل الجزية من جميع المشركين .

وأما تخصيص أهل الكتاب من سائر المشركين فخرج من ذلك العموم باتفاق بخصوص قوله تعالى : ﴿ **مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** ﴾ وسيأتي القول في الجزية وأحكامها في الجملة الثانية من هذا الكتاب . فهذه هي أركان الحرب . ومما يتعلق بهذه الجملة من المسائل

---

(١) انظر (الكافي ١/ ٤٠٤) لمذهب مالك .

(٢) الأنفال آية ٣٩ .

(٣) تقدم تخريج الحديث .

(٤) تقدم تخريج الحديث .

المشهورة : النهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو ، وعامة الفقهاء على أن ذلك غير جائز لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ [١] وقال أبو حنيفة : يجوز ذلك إذا كان في العساكر المأمونة . والسبب في اختلافهم هل النهي عام أريد به العام ، أو عام أريد به الخاص .

* * *

الجملة الثانية

والقول المحيط بأصول هذه الجملة ينحصر أيضًا في سبعة فصول : **الأول** : في حكم الخمس . **والثاني** : في حكم الأربعة الأخماس . **الثالث** : في حكم الأنفال . **الرابع** : في حكم ما وجد من أموال المسلمين عند الكفار . **والخامس** : في حكم الأرضين . **السادس** : في حكم الفيء . **السابع** : في أحكام الجزية والمال الذي يؤخذ منهم على طريق الصلح .

* * *

---

(١) الحديث أخرجه البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجة . انظر (فتح الباري ٦/ ١٠٠) .

قال الحافظ : قال ابن عبد البر : أجمع الفقهاء ألا يسافر بالمصحف في السرايا ، والعسكر الصغير المخوف عليه ، واختلفوا في الكبير المأمون عليه ، فمنع مالك أيضاً مطلقاً ، وفصل أبو حنيفة ، وأورد الشافعية الكراهة مع الخوف وجوداً ، وعدماً ، وقال بعضهم كالمالكية ، واستدل به على منع بيع المصحف من الكافر لوجود المعنى المذكور فيه ، وهو التمكن من الإستهانة به ، ولا خلاف في تحريم ذلك ، وإنما وقع الخلاف هل يصح لو وقع الاختلاف ويؤمر بإزالة ملكه عنه ، أم لا . واستدل به على منع تعلم الكافر القرآن ، فمنع مالك مطلقاً ، وأجاز الحنفية مطلقاً ، وعن الشافعي قولان وفصل بعض المالكية بين القليل لأجل مصلحة قيام الحجة عليهم فأجازه . وبين الكثير ، فمنعه . انظر (المصدر السابق) وانظر مؤلفنا (تقديم طاعة على أخرى أو تركها نظراً للزمان والمكان والأحوال) .

الفصل الأول

في حكم خمس الغنيمة [1]

واتفق المسلمون على أن الغنيمة التي تؤخذ قسراً من أيدي الروم ما عدا الأرضين أن خمسها للإمام وأربعة أخماسها للذين غنموها لقوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ ﴾ [2] الاية . واختلفوا في الخمس على أربعة مذاهب مشهورة : **أحدها** : أن الخمس يقسم على خمسة أقسام على نص الآية ، وبه قال الشافعي . **والقول الثاني** : أنه يقسم على أربعة أخماس ، وأن قوله تعالى : ﴿ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ ﴾ هو افتتاح كلام وليس هو قسماً خامساً ، **والقول الثالث** : أنه يقسم اليوم ثلاثة أقسام ، وأن سهم النبي وذي القربى سقطا بموت النبي ﷺ . **والقول الرابع** : أن الخمس بمنزلة الفيء يعطى منه الغني والفقير ، وهو قول مالك وعامة الفقهاء . والذين قالوا يقسم أربعة أخماس أو خمسة اختلفوا فيما يفعل بسهم رسول الله ﷺ وسهم القرابة بعد موته .

---

(١) الغنيمة في اللغة ما يناله الرجل ، أو الجماعة بسعي ، ومن ذلك قول الشاعر :

وقد طوفت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالإياب

والمغنم ، والغنيمة بمعنى واحد ، يقال : غَنِم القوم غُنْما .

قال القرطبي : واعلم أن الاتفاق حاصل على أن المراد بقوله تعالى : ﴿غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ مال الكفار ، إذا ظفر به المسلمون على وجه الغلبة ، والقهر ، ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص ، ولكن عرف الشرع قيد اللفظ بهذا النوع ، وسمى الشرعُ الواصلَ من الكفار إلينا من الأموال باسمين : غنيمة ، وفيئاً ، فالشيء الذي يناله المسلمون من عدوهم بالسعي ، وإيجاف الخيل والركاب يسمى غنيمة ، ولزم هذا الإسم هذا المعنى ، حتى صار عُرْفاً ، والفيء مأخوذ من فاء يفيء ، إذا رجع ، وهو كل مال دخل على المسلمين من غير حرب ، ولا إيجاف ، كخراج الأرضين وجزية الجماجم ، وخمس الغنائم ، ونحو هذا قال سفيان الثوري ، وعطاء بن السائب ، وقيل : إنهما واحد ، وفيهما الخمس ، قاله قتادة ، وقيل : الفيء عبارة عن كل ما صار للمسلمين من الأموال بغير قهر . والمعنى متقارب . (القرطبي ٨/ ٢) .

(٢) الأنفال آية ٤١ .

فقال قوم : يرد على سائر الأصناف الذين لهم الخمس . وقال قوم : بل يرد على باقي الجيش . وقال قوم : بل سهم رسول الله ﷺ للإمام ، وسهم ذوي القربى لقرابة الإمام . وقال قوم : بل يجعلان في السلاح والعدة [١] .

واختلفوا في القرابة من هم ؟ فقال قوم : بنو هاشم فقط ، وقال قوم : بنو عبد المطلب وبنو هاشم [٢] . وسبب اختلافهم في هل الخمس يُقْصَرُ على

---

(١) اختلف العلماء في كيفية قسم الخمس على أقوال ستة : الأول : قالت طائفة : يقسم الخمس على ستة ، فيجعل السدس للكعبة ، وهو الذي لله ، والثاني لرسوله ﷺ . والثالث : لذوي القربى ، والرابع لليتامى ، والخامس للمساكين ، والسادس لابن السبيل . وقال بعض أصحاب هذا القول : يرد السهم الذي لله على ذوي الحاجة .

الثاني : قال أبو العالية ، والربيع : تقسم الغنيمة على خمسة ، فيعزل منها سهم واحد ، وتقسم الأربعة على الناس ، ثم يضرب بيده على السهم الذي عزله ، فما قبض عليه من شيء ، جعله للكعبة ، ثم يقسم بقية السهم الذي عزله على خمسة : سهم النبي ﷺ ، وسهم لذوي القربى ، وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين ، وسهم لابن السبيل .

الثالث : قال المنهال بن عمرو : سألت عبد الله بن علي بن الحسين عن الخمس ، فقال : هو لنا ، قلت لعلي : إن الله تعالى يقول : ﴿ وَالْيَتَامَى ، وَالْمَسَاكِينِ ، وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ قال : أيتامنا ، ومساكيننا .

الرابع : قال الشافعي : يقسم على خمسة ، ورأى أن سهم الله ورسوله واحد ، وأنه يصرف في مصالح المؤمنين ، والأربعة الأخماس على الأربعة الأصناف المذكورين في الآية .

الخامس : قال أبو حنيفة : يقسم على ثلاثة : اليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ، وارتفع عنده حكم قرابة رسول الله ﷺ بموته ، كما ارتفع حكم سهمه . قالوا : ويبدأ من الخمس بإصلاح القناطر ، وبناء المساجد ، وأرزاق القضاة ، والجند ، وروي نحو هذا عن الشافعي أيضاً .

السادس : قال مالك : هو موكول إلى نظر الإمام ، وإجتهاده ، فيأخذ منه من غير تقدير ، ويعطي منه القرابة باجتهاد ، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين ، وبه قال الخلفاء الأربعة ، وبه عملوا ، وعليه يدل قوله ﷺ « مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس ، والخمس مردود عليكم » فإنه لم يقسم أخماساً ، ولا أثلاثاً . انظر (القرطبي ٨/ ١٠) .

(٢) اختلف العلماء في ذوي القربى على ثلاثة أقوال : قول : قريش كلها قاله بعض السلف ، لأن النبي ﷺ لما صعد الصفا ، جعل يهتف « يابني فلان يابني عبد مناف ، يابني عبد المطلب ، يابني كعب ، يابني مرة ، يابني عبد شمس أنقذوا أنفسكم من النار » الحديث . =

الأصناف المذكورين أم يُعَدَّى لغيرهم هو : هل ذكر تلك الأصناف في الآية المقصود منها تعيين الخمس لهم أم قصد التنبيه بهم على غيرهم فيكون ذلك من باب الخاص أريد به العام ؟ فمن رأى أنه من باب الخاص أريد به الخاص قال : لا يتعدى بالخمس تلك الأصناف المنصوص عليها وهو الذي عليه الجمهور ، ومن رأى أنه من باب الخاص أريد به العام قال يجوز للإمام أن يصرفها فيا يراه صلاحاً للمسلمين ، واحتج من رأى أن سهم النبي ﷺ للإمام بعده بما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « إذا أطعم الله نبياً طعمة فهو للخليفة بعده » (١) . وأما من صرفه على الأصناف الباقين أو على الغانمين فتشبيهاً بالصنف المحبس عليهم . وأما من قال : القرابة هم بنو هاشم وبنو المطلب فإنه احتج لحديث جبير بن مطعم قال : « قسم رسول الله ﷺ سهم ذوي القربى لبني هاشم وبني المطلب من الخمس » قال : وإنما بنو هاشم وبنو

= وقال الشافعي ، وأحمد ، وأبو ثور ، ومجاهد ، وقتادة ، وابن جريج ، ومسلم بن خالد : بنو هاشم ، وبنو عبد المطلب ، لأن النبي ﷺ لما قسم سهم ذوي القربى بين بني هاشم ، وبني عبد المطلب قال « إنهم لم يفارقوني في جاهلية ، ولا إسلام ، إنما بنو هاشم ، وبنو عبد المطلب شيء واحد ، وشبك بين أصابعه » أخرجه النسائي ، والبخاري ، قال البخاري : قال الليث حدثني يونس ، وزاد : ولم يقسم النبي ﷺ لبني عبد شمس ، ولا لبني نوفل شيئاً . قال ابن إسحق : وعبد شمس ، وهاشم ، والمطلب إخوة لأم ، وأمهم عاتكة بنت مرة ، وكان نوفل أخاهم لأبيهم ، قال النسائي : وأسهم النبي ﷺ لذوي القربى ، وهم بنو هاشم ، وبنو المطلب ، بينهم الفقير ، والغني وقد قيل : إنه للفقير منهم دون الغني كاليتامى ، وابن السبيل . قال القرطبي : وهو أشبه القولين بالصواب عندي . والله أعلم . انظر (المصدر السابق ٨/ ١٢) .

(١) الحديث رواه أحمد ، وأبو داود عن أبي الطفيل ، ورواه البيهقي كذلك قال : جاءت فاطمة رضي الله عنها إلى أبي بكر رضي الله عنه ، فقالت : ياخليفة رسول الله أنت ورثت رسول الله ﷺ ، أم أهله ؟ قال : لا . بل أهله ، قالت : فما بال الخمس ، فقال : إني سمعت رسول الله ﷺ يقول « إذا أطعم الله نبياً طعمة ، ثم قبضه كانت للذي يلي بعده » فلما وليت ، رأيت أن أرده على المسلمين قالت : أنت ورسول الله ﷺ أعلم ، ثم رجعت .

المطلب صنف واحد ، ومن قال بنو هاشم صنف فلأنهم الذين لا يحل لهم الصدقة (١) .

واختلف العلماء في سهم النبي ﷺ من الخمس ، فقال قوم : الخمس فقط ، ولا خلاف عندهم في وجوب الخمس له غاب عن القسمة أو حضرها . وقال قوم : بل الخمس والصَّفيّ وهو سهم مشهور له ﷺ وهو شيء كان يصطفيه من رأس الغنيمة : فرس أو أمة أو عبد .

وروي أن صفية كانت من الصفيّ . وأجمعوا على أن الصفي ليس لأحد من بعد رسول الله ﷺ إلا أبا ثور فإنه قال : يجري مجرى سهم النبي ﷺ (٢)

* * *

(١) تقدم تخريج الحديث .

(٢) انظر تفسير (القرطبي ٨/ ١٣) .

الفصل الثاني

في حكم الأربعة الأخماس

أجمع جمهور العلماء على أن أربعة أخماس الغنيمة للغانمين إذا خرجوا بإذن الإمام . واختلفوا في الخارجين بغير إذن الإمام وفيمن يجب له سهمه من الغنيمة ومتى يجب ، وكم يجب ، وفيما يجوز له من الغنيمة قبل القسم ؟ فالجمهور على أن أربعة أخماس الغنيمة للذين غنموها خرجوا بإذن الإمام أو بغير ذلك ، لعموم قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِن شَيْءٍ ﴾ الآية . وقال قوم : إذا خرجت السرية والرجل الواحد بغير إذن الإمام فكل ما ساق نفل يأخذه الإمام ، وقال قوم : بل يأخذه كله الغانم (١) . فالجمهور تمسكوا بظاهر الآية ، وهؤلاء كأنهم اعتمدوا صورة الفعل الواقع من ذلك في عهد رسول الله ﷺ ، وذلك أن جميع السرايا إنما كانت تخرج عن إذنه عليه الصلاة والسلام ، فكأنهم رأوا أن إذن الإمام شرط في ذلك ، وهو ضعيف .

وأما من له السهم من الغنيمة ؟ فإنهم اتفقوا على الذكران الأحرار البالغين ، واختلفوا في أضدادهم : أعني النساء والعبيد ومن لم يبلغ من الرجال ممن قارب البلوغ فقال قوم : ليس للعبيد ولا للنساء حظ من الغنيمة ولكن يرضخ لهم ، وبه قال مالك ، وقال قوم : لا يرضخ ولا لهم حظ الغانمين ،

---

(١) جاء في المجموع : إذا غزت سرية من المسلمين دار الحرب بغير إذن الإمام فغنمت مالاً ، فإنه يخمس ، وهو مذهب الشافعي ، وحكى الشيخ أبو حامد أن من أصحاب الشافعي من قال : لا يخمس .

وقال أبو حنيفة : إن كان لهم مَنَعَةٌ خمّس ، وإن لم يكن لهم منعة لم يخمس ، وقال أبو يوسف : إن كانوا تسعة ، أو أكثر خمّس ، فإن كانوا أقل لم يخمس . وقال الحسن البصري : يؤخذ منهم جميع ما غنموا عقوبة لهم . حيث غزوا بغير إذن الإمام . وقال الأوزاعي : الإمام بالخيار بين أن يخمس، وبين ألا يخمس . انظر (المجموع ١٨/ ١٦١) .

وقال قوم : بل لهم حظ واحد من الغانمين ، وهو قول الأوزاعي [١] .

وكذلك اختلفوا في الصبي المراهق ، فمنهم من قال : يقسم له وهو مذهب الشافعي ، ومنهم من اشترط في ذلك أن يطيق القتال ، وهو مذهب مالك ، ومنهم من قال : يرضخ له [٢] . وسبب اختلافهم في العبيد هو هل عموم الخطاب يتناول الأحرار والعبيد معاً أم الأحرار فقط دون العبيد ؟ وأيضاً فعمل الصحابة معارض لعموم الآية ، وذلك أنه انتشر فيهم رضي الله عنهم أن الغلمان لا سهم لهم ، روي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس ، ذكره ابن أبي شيبة من طرق عنهما . قال أبو عمر بن عبد البر : أصح ما روي من ذلك عن عمر ما رواه سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن شهاب عن مالك بن أوس بن الحدثان قال : قال عمر : ليس أحد إلا وله في هذا المال حق إلا ما ملكت أيمانكم ، وإنما صار الجمهور إلى أن المرأة لا يقسم لها ويُرْضخ بحديث أم عطية الثابت قالت : « كنا نغزو مع رسول الله ﷺ فنداوي الجرحى

---

(١) الرضخ : هو أن يُعْطَوْن شيئاً من الغنيمة دون السهم ، ولا يسهم لهم سهم كامل ، ولا تقدير لما يعطون ، ويرجع إلى اجتهاد الإمام ، فإن رأى التسوية ، سوى بينهم ، وإن رأى التفضيل فضل .

وهذا قول أكثر أهل العلم ، منهم سعيد بن المسيب ، ومالك ، والثوري ، والليث ، والشافعي ، وإسحق ، وروي ذلك عن ابن عباس وقال أبو ثور يسهم للعبد ، وروي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن ، والنخعي ، لما روي عن الأسود بن يزيد « أنه شهد فتح القادسية عبيد ، فضرب لهم سهامهم » ولأن حرمة العبد في الدين كحرمة الحر ، وهو مذهب أبي حنيفة . انظر (بدائع الصنائع ٩/ ٤٣٦٤) وحكي عن الأوزاعي : ليس للعبد سهم ، ولا رضخ إلا أن يجيئوا بغنيمة ، أو يكون لهم غنا ، فيرضخ لهم ، وقال يسهم للمرأة . والقول الحق مع أبي ثور ، لأنه لا فرق بين العبد ، والحر في الإسلام . انظر (المغني ٤١٢/٨) .

(٢) مذهب أحمد ، والشافعي ، وأبي حنيفة أن الصبي لا سهم له ، ويرضخ له . وبه قال الثوري ، والليث ، وأبو ثور ، وعن القاسم ، وسالم في الصبي يغزو به ، ليس له شيء . وقال مالك : يسهم له إذا قاتل ، وأطاق ذلك ، ومثله قد بلغ القتال ، وقال الأوزاعي : يسهم له . انظر (المغني ٨/ ٤١٢) .

وتمرض المرضى وكان يرضخ لنا من الغنيمة »[١] .

وسبب اختلافهم هو اختلافهم في تشبيه المرأة بالرجل في كونها إذا غزت لها تأثير في الحرب أم لا ؟ فإنهم اتفقوا على أن النساء مباح لهن الغزو ، فمن شبههن بالرجال أوجب لهن نصيباً في الغنيمة ، ومن رآهن ناقصات عن الرجال في هذا المعنى إما لم يوجب لهن شيئاً وإما أوجب لهن دون حظ الغانمين وهو الأرضاخ ، والأولى اتباع الأثر ، وزعم الأوزاعي « أن رسول الله ﷺ أسهم للنساء بخيبر »[٢] وكذلك اختلفوا في التجار والأجراء : هل يسهم لهم أم لا ؟

---

(١) بهذا اللفظ الذي ذكره المؤلف لم أجده ، وإنما أخرج مسلم ، وأحمد ، وابن ماجة عن أم عطية قالت « غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات أخلفهم في رحالهم ، وأصنع لهم الطعام ، وأداوي لهم الجرحى ، وأقوم على الزمنى » انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٧/ ٢٧٠) .
وروى البخاري ، وأحمد عن الربيع بنت معوذ قالت « كنا نغزو مع رسول الله ﷺ نسقي القوم ، ونخدمهم ، ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة » (المصدر السابق) .
وليس في الحديثين حجة على الترضيخ للنساء وقد غفل شيخنا الشيخ عبد اللطيف في كتابه « طريق الرشد إلى تخريج أحاديث ابن رشد » حيث ذكر أن مسلماً والبخاري ، روياه بهذا اللفظ ، وهو سهو منه .
وممن قال إن المرأة تستحق الرضخ ، ولا تستحق السهم : أبو حنيفة ، والثوري ، والليث ، والشافعي ، وجماهير العلماء .
وقال الأوزاعي تستحق السهم إن كانت تقاتل ، أو تداوي الجرحى .
وقال مالك : لا رضخ لها . قال النووي : وهذان المذهبان مردودان بهذا الحديث . انظر (شرح مسلم ٧/ ٤٧٨) للنووي .
أما حجة من قال بالترضيخ للنساء فما رواه مسلم ، وأحمد عن ابن عباس « أن النبي ﷺ كان يغزو بالنساء ، فيداوين الجرحى ، ويحذين من الغنيمة ، وأما بسهم فلم يضرب لهن » بهذا النص عن ابن عباس . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٧/ ٣١٨) وانظر (مسلم مع شرح النووي بهامش إرشاد الساري ٧/ ٤٧١) وانظر (نصب الراية ٣/ ٤٢٠) ورواه أبو داود عن ابن عباس كذلك . انظر (٢/ ١٨) وانظر (المغني ٨/ ٤١١) .

(٢) أخرجه أبو داود . قال الزيلعي : إسناده ضعيف انظر (نصب الراية ٣/٤٢٠) .

فقال مالك : لا يسهم لهم إلا أن يقاتلوا ، وقال قوم : بل يسهم لهم إذا شهدوا القتال (١) .

وسبب اختلافهم هو تخصيص عموم قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ (٢) بالقياس الذي يوجب الفرق بين هؤلاء وسائر الغانمين ، وذلك أن من رأى أن التجار والأجراء حكمهم حكم خلاف سائر المجاهدين لأنهم لم يقصدوا القتال وإنما قصدوا إما التجارة وإما الإجارة استثناهم من ذلك العموم ومن رأى أن العموم أقوى من هذا القياس أجرى العموم على ظاهره ، ومن حجة من استثناهم ما خرجه عبد الرزاق أن عبد الرحمن بن عوف قال لرجل من فقراء المهاجرين أن يخرج معهم ، فقال نعم فوعده ، فلما حضر الخروج دعاه فأبى أن يخرج معه واعتذر له بأمر عياله وأهله ، فأعطاه عبد الرحمن ثلاثة دنانير على أن يخرج معه ، فلما هزموا العدو سأل الرجل عبد الرحمن نصيبه من المغنم فقال عبد الرحمن : سأذكر أمرك لرسول الله ﷺ . فذكره له . فقال رسول الله ﷺ : « تلك الثلاثة دنانير حظه ونصيبه من غزوه في أمر دنياه وآخرته » (٣) وخرج مثله أبو داود عن

(١) انظر (تفسير القرطبي ٨/ ١٧) وقال أشهب : لا يسهم لأحد منهم ، وإن قاتل . وعند الشافعي يسهم له إذا حضر القتال ، وكانت إجارته على عمل في ذمته ، وفي التجار قولان . انظر (المجموع ١٨/ ١٥٩) وعند أبي حنيفة إذا قاتل هؤلاء استحقوا سهم الغنيمة ، وإذا لم يقاتلوا لا يستحقون . انظر (بدائع الصنائع ٩/ ٤٣٦٤) .

(٢) سورة الأنفال آية ٤١ .

(٣) رواه أبو داود ، قال الشوكاني : سكت عنه أبو داود ، والمنذري ، وأخرجه الحاكم ، وصححه ، وأخرجه البخاري بنحوه ، وبوب عليه : باب الأجير ، ثم قال الشوكاني : وقد اختلف العلماء في الإسهام للأجير ، إذا استؤجر للخدمة ، فقال الأوزاعي ، وأحمد ، وإسحق : لا يسهم له ، وقال الأكثر : يسهم له ، وأما إذا استؤجر ، ليقاتل ، فقالت الحنفية ، والمالكية : لا سهم له . وقال الأكثر : له سهمه . وقال أحمد : لو استأجر الإمام قوماً على الغزو لم يسهم لهم سوى الأجرة . وقال الشافعي : هذا فيمن لم يجب عليه الجهاد . أما الحر البالغ المسلم إذا حضر الصف ، فإنه

يعلى بن منبه . ومن أجاز له القسم شبهه بالجعائل أيضاً وهو أن يعين أهل الديوان بعضهم بعضاً . أعني يعين القاعد منهم الغازي .

وقد اختلف العلماء في الجعائل ، فأجازها مالك ومنعها غيره ، ومنهم من أجاز ذلك من السلطان فقط أو إذا كانت ضرورة ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي . (١) وأما الشرط الذي يجب به للمجاهد السهم من الغنيمة ، فإن الأكثر على أنه إذا شهد القتال وجب له السهم وإن لم يقاتل ، وأنه إذا جاء بعد القتال فليس له سهم في الغنيمة ، وبهذا قال الجمهور . وقال قوم : إذا لحقهم قبل أن يخرجوا إلى دار الإسلام وجب له حظه من الغنيمة إن اشتغل في شيء من أسبابها ، وهو قول أبي حنيفة (٢) .

= يتعين عليه الجهاد ، فيسهم له ، ولا يستحق أجرة ، وقال الثوري : لا يسهم للأجير إلا أن يقاتل ، وقال الحسن ، وابن سيرين : يقسم للأجير من المغنم . هكذا رواه البخاري عنهما تعليقاً ووصله عبد الرزاق عنهما بلفظ « يسهم للأجير » ووصله ابن أبي شيبة عنهما ، قال الشوكاني : والأولى المصير إلى الجمع الذي ذكره المصنف فمن كان من الأجراء قاصداً القتال استحق الإسهام من الغنيمة ومن لم يقصد ، فلا يستحق إلا الأجرة المسماة . انظر (نيل الأوطار ٧/ ٣٢٦) .

(١) قال ابن قدامة : ويجوز للإمام ، ونائبه أن يبذلا جُعْلاً لمن يدله على ما فيه مصلحة للمسلمين مثل طريق سهل ، أو ماء في مفازة ، أو قلعة يفتحها ، لا نعلم في هذا خلافاً (المغني) .

(٢) قال القرطبي : سبب استحقاق السهم شهود الوقعة لنصر المسلمين فلو شهد آخر الوقعة ، استحق ، ولو حضر بعد انقضاء القتال فلا . ولو غاب بانهزام فكذلك ، وإن قصد التحيز إلى فئة ، فلا يسقط استحقاقه . انظر (تفسير القرطبي ١٩/٨) .

وقال ابن قدامة لمذهب أحمد : الغنيمة لمن حضر الموقعة ، فمن تجدد بعد ذلك من مدد يلحق المسلمين ، أو أسير ينفلت من الكفار ، فيلحق بجيش المسلمين ، أو كافر يسلم ، فلا حق لهم فيها . وبهذا قال الشافعي . وقال أبو حنيفة في المدد إن لحقهم قبل القسمة ، أو إحرازها بدار الإسلام ، شاركهم ، لأن تمام ملكها بتمام الاستيلاء ، وهو الإحراز إلى دار الإسلام ، أو قسمتها ، فمن جاء قبل ذلك ، فقد أدركها قبل ملكها ، فاستحل منها ، كما لو جاء في أثناء الحرب ، ولكن ظاهر كلام الخرقي أن المدد يشاركهم في الغنيمة بانقضاء الحرب وقبل حيازتها .

وحكم الأسير يهرب إلى المسلمين حكم المدد ، سواء قاتل ، أم لم يقاتل عند أحمد ، وقال أبو حنفية : لا يسهم له ، إلا أن يقاتل ، لأنه لم يأت للقتال بخلاف المدد . انظر (المغني ٨/ ٤٢٠) وانظر (الفتح ٦/ ١٧١) .

والسبب في اختلافهم سببان : القياس والأثر . أما القياس فهو هل يلحق تأثير الغازي في الحفظ بتأثيره في الأخذ ؟ وذلك أن الذي شهد القتال له تأثير في الأخذ : أعني في أخذ الغنيمة وبذلك استحق السهم ، والذي جاء قبل أن يصلوا إلى بلاد المسلمين له تأثير في الحفظ ، فمن شبه التأثير في الأخذ قال : يجب له السهم وإن لم يحضر القتال ، ومن رأى أن الحفظ أضعف لم يوجب له ، وأما الأثر فإن في ذلك أثرين متعارضين : أحدهما ما روي عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ بعث أبان بن سعيد على سرية من المدينة قبل نجد ، فقدم أبان وأصحابه على النبي ﷺ بخيبر بعد ما فتحوها فقال أبان : اقسم لنا يارسول الله ، فلم يقسم له رسول الله ﷺ » (١) والأثر الثاني ما روي أن رسول الله ﷺ قال يوم بدر : « إن عثمان انطلق في حاجة الله وحاجة رسوله ، فضرب له رسول الله ﷺ بسهم ولم يضرب لأحد غاب عنها » (٢) قالوا : فوجب له السهم لأن اشتغاله كان بسبب الإمام .

قال أبو بكر بن المنذر : وثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : الغنيمة لمن شهد الوقيعة (٣) . وأما السرايا التي تخرج من العساكر فتغنم ،

---

(١) رواه أبو داود ، ورواه البخاري تعليقاً .

قال الحافظ : لم أعرف حال هذه السرية . وأما أبان ، فهو ابن سعيد بن العاص بن أمية ، وهو عم سعيد بن العاص الذي حدثه أبو هريرة ، وكان إسلام أبان بعد غزوة الحديبية ، وكان أبان هذا أجار عثمان بن عفان في الحديبية . انظر (فتح الباري مع البخاري ٧/ ٣٩٦) وأمه عمة أبي جهل (تجريد أسماء الصحابة) وانظر (سنن أبي داود مع عون المعبود) و (نصب الراية) .

(٢) رواه أبو داود عن ابن عمر ، قال الشوكاني : سكت عنه أبو داود والمنذري . ورجال إسناده موثقون . انظر (نيل الأوطار ٧/ ٣٢٥) .

(٣) قال الحافظ : هذا لفظ أثر أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح عن طارق بن شهاب أن عمر كتب إلى عمار أن الغنيمة لمن شهد الوقعة ، ذكره في قصة . انظر (الفتح ٦/١٧٠) .

ورواه البيهقي في قصة من قول عمر . ورواه من قول أبي بكر كذلك . انظر (سنن البيهقي ٩/ ٥٠) .

قال الزيلعي : غريب مرفوعاً ، وهو موقوف على عمر . ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه =

فالجمهور على أن أهل العسكر يشاركونهم فيما غنموا وإن لم يشهدوا الغنيمة ولا القتال ، وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام « وترد سراياهم على قعدتهم » خرجه أبو داود (١) . ولأن لهم تأثيراً أيضاً في أخذ الغنيمة .

وقال الحسن البصري : إذا خرجت السرية بإذن الإمام من عسكره خمّسها وما بقي فلأهل السرية ، وإن خرجوا بغير إذنه خمسها ، وكان ما بقي بين أهل الجيش كله . وقال النخعي : الإمام بالخيار إن شاء خمس ما ترد السرية وإن شاء نفله كله (٢) .

والسبب أيضاً في هذا الاختلاف هو تشبيه تأثير العسكر في غنيمة السرية بتأثير من حضر القتال بها وهم أهل السرية ، فإذن الغنيمة إنما تجب عند الجمهور للمجاهد بأحد شرطين : إما أن يكون ممن حضر القتال ، وإما أن يكون ردءاً لمن حضر القتال ، وأما كم يجب للمقاتل فإنهم اختلفوا في الفارس ، فقال الجمهور : للفارس ثلاثة أسهم : سهم له ، وسهمان لفرسه . وقال أبو حنيفة : للفارس سهمان : سهم لفرسه ، وسهم له (٣) .

= والطبراني في معجمه ، وابن عدي في الكامل . انظر (نصب الراية ٣/ ٤٠٨) .

(١) الحديث رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ، ويجير عليهم أقصاهم ، وهم يد على من سواهم يرد مُشدّهم على مضعفهم ، ومتسريهم على قاعدهم : وسكت عنه . وفي بعض النسخ (متسرعهم) بالعين . قال السيوطي : هو غلط . وقال الخطابي : المتسري : هو الذي يخرج في السرية . انظر (سنن أبي داود ٧/٤٢٦) مع عون المعبود . وانظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٧/٣١٤) .

(٢) جاء في المجموع : إذا خرج الأمير بالجيش ، ثم أنفذ سرية إلى الجهة التي قصدها ، أو إلى غيرها ، أو أنفذ سرية من البلد ، ثم سار بالجيش بعدها ، فغنمت السرية بعد خروج الجيش من البلد ، أو غنم الجيش ، فإن الجيش ، والسرية يتشاركان فيما غنما ، وهو قول العلماء كافة إلا الحسن البصري ، فإنه قال : لا يتشاركان . ودليل الجمهور حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . عند أحمد في رواية أبي طالب « السرية ترد على العسكر ، والعسكر يرد على السرية » ولأن الجميع جيش واحد . انظر (المهذب مع المجموع ١٨/ ١٧٣) وانظر (المغني ٨/ ٤٢٠) .

(٣) سهم له ، وسهمان لفرسه ، وللراجل سهم ، قال ابن قدامة نقلاً عن ابن المنذر : هذا مذهب عمر =

والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار ومعارضة القياس للأثر ، وذلك أن أبا داود خرج عن ابن عمر « أن النبي ﷺ أسهم لرجل وفرسه ثلاثة أسهم : سهمان للفرس ، وسهم لراكبه »(١) وخرج أيضاً عن مجمع بن حارثة الأنصاري مثل قول أبي حنيفة (٢) . وأما القياس المعارض لظاهر حديث ابن عمر فهو أن يكون سهم الفرس أكبر من سهم الإنسان . هذا الذي اعتمده أبو حنيفة في ترجيح الحديث الموافق لهذا القياس على الحديث المخالف له ، وهذا القياس ليس بشيء ، لأن سهم الفرس إنما أستحقه الإنسان الذي هو الفارس بالفرس وغير بعيد أن يكون تأثير الفارس بالفرس في الحرب ثلاثة أضعاف تأثير الراجل بل لعله واجب مع أن حديث ابن عمر أثبت . وأما ما يجوز للمجاهد أن يأخذ من الغنيمة قبل القسم فإن المسلمين اتفقوا على تحريم الغلول لما ثبت في ذلك عن رسول الله ﷺ مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « أد الخائط

= ابن عبد العزيز ، والحسن ، وابن سيرين ، وحسين بن ثابت ، وعوام علماء الإسلام في القديم والحديث ، منهم مالك ، ومن تبعه من أهل المدينة ، والثوري ، ومن وافقه من أهل العراق ، والليث بن سعد ، ومن تبعه من أهل مصر ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأبو يوسف ، ومحمد . وقال أبو حنيفة : للفرس سهم واحد لما روي مجمع بن حارثة أن رسول الله ﷺ « قسم خيبر على أهل الحديبية ، فأعطى الفارس سهمين ، وأعطى الراجل سهماً » رواه أبو داود ، ولأنه حيوان ذو سهم ، فلم يزد على سهم الآدمي . انظر (المغني ٨/ ٤٠٤) وانظر (بدائع الصنائع ٩/ ٤٣٦٤) .

(١) أخرجه الجماعة إلا النسائي عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ « جعل للفرس سهمين ، ولصاحبه سهماً » انتهى بلفظ البخاري ، ورواه البخاري في المغازي . وما أورده المؤلف لفظ أبي داود . انظر (نصب الراية ٣/ ٤١٣) .

(٢) أخرجه أبو داود انظر (٢/ ١٩) وانظر (نصب الراية ٣/ ٤١٦) قال أبو داود : هذا وهم ، إنما كانوا مائتي فارس ، فأعطى الفرس سهمين ، وأعطى صاحبه سهماً ، وحديث ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الفارس ثلاثة أسهم أصح ، وعليه العمل .

وروى أبو داود عن ابن عباس أن النبي ﷺ أعطى الفارس سهمين ، والراجل سهماً . قال الزيلعي : غريب من حديث ابن عباس . انظر (نصب الراية ٣/ ٤١٦) .

والمخيط ، فإن الغلول عار وشنار على أهله يوم القيامة »[١] إلى غير ذلك من الآثار الواردة في هذا الباب .

واختلفوا في إباحة الطعام للغزاة ما داموا في أرض الغزو فأباح ذلك الجمهور ، ومنع من ذلك قوم وهو مذهب ابن شهاب[٢] والسبب في اختلافهم معارضة الآثار التي جاءت في تحريم الغلول للآثار الواردة في إباحة أكل الطعام من حديث ابن عمر وابن المغفل وحديث ابن أبي أوفى[٣] ، فمن خصص أحاديث تحريم الغلول بهذه أجاز أكل الطعام للغزاة ، ومن رجح أحاديث تحريم الغلول على هذا لم يجز ذلك ، وحديث ابن مغفل هو قال : « أصبت جراب شحم يوم خيبر ، فقلت لا أعطي منه شيئاً ، فالتفتُّ فإذا رسول الله ﷺ يتبسم » خرجه البخاري ومسلم .

---

(١) رواه مالك منقطعاً ، عن عمرو بن شعيب ، ورواه أبو داود ، والنسائي . انظر (الموطأ ٢/ ٤٥٨) .

(٢) قال الشوكاني : يجوز أخذ الطعام ، ويقاس عليه العلف للدواب بغير قسمة ، ولكنه يقتصر من ذلك على مقدار الكفاية ، كما في حديث ابن أبي أوفى ، وإلى ذلك ذهب الجمهور . سواء أذن الإمام ، أو لم يأذن ، والعلة في ذلك أن الطعام يقل في دار الحرب . وكذلك العلف ، فأبيح للضرورة ، والجمهور أيضاً على جواز الأخذ ولو لم تكن ضرورة . وقال الزهري : لا يأخذون شيئاً من الطعام ولا غيره إلا بإذن الإمام . وقال سليمان بن موسى : يأخذون إلا إن نهى الإمام . وقال ابن المنذر : قد وردت الأحاديث الصحيحة في التشديد في الغلول ، واتفق علماء الأمصار على جواز أكل الطعام ، وجاء الحديث بنحو ذلك ، فليقتصر عليه . وقال الشافعي ، ومالك : يجوز ذبح الأنعام للأكل كما يجوز أخذ الطعام ، ولكن قيده الشافعي بالضرورة إلى الأكل حيث لا طعام . (نيل الأوطار ٧/ ٣٣٩) .

(٣) حديث ابن عمر رواه البخاري قال « كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب ، فنأكله ، ولا نرفعه » ، وأخرجه ابن حبان ، وصححه البيهقي ، وحديث ابن مغفل رواه البخاري ، ومسلم ، وأحمد ، وأبو داود ، والنسائي وحديث ابن أبي أوفى رواه أبو داود قال « أصبنا طعاماً يوم خيبر ، وكان الرجل يجيء ، فيأخذ منه مقدار ما يكفيه ، ثم ينطلق » انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٧/ ٣٣٤) .

وعبد الله بن مغفل المزني له صحبة ، وعبد الله مشهور ، شهد الحديبية . (تجريد أسماء الصحابة) .

وحـديث ابن أبي أوفى قـال : « كنـا نصيب في مغـازينـا العسـل والعنب فنأكله ولا ندفعه » خرجه أيضاً البخـاري . واختلفوا في عقوبـة الغـال ، فقـال قوم : يحرق رحله ، وقال بعضهم : ليس له عقاب إلا التعزير .

وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث صالح بن محمد بن زائـدة عن سـالم عن ابن عمر أنـه قـال : قـال عليـه الصلاة والسلام : « من غل فـأحرقـوا متاعه » [1] .

* * *

(١) رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والحاكم ، والبيهقي ، . قال الترمذي : غريب ، لا نعرفـه إلا من هذا الوجه ، وقال سألت محمد عن هذا الحديث فقال : إنما روى هذا صـالح بن زائـدة الـذي يقال له : أبو واقد الليثي ، وهو منكر الحديث ، قال المنذري : وصالح بن محمد بن زائـدة تكلم فيه غير واحد من الأئمة . وقد قيل إنه تفرد به ، وقال البخاري : عامـة أهل العلم يحتجون بهـذا في الغلول وهو باطل ليس بشيء ، وقال الدارقطني : أنكروا هذا الحديث على صـالح بن محمـد . قال : وهذا حـديث لم يتـابع عليـه ، ولا أصل لهـذا الحـديث عن رسول الله ﷺ ، والمحفوظ أن سالماً أمر بذلك ، وصحح أبو داود وقفه ، ورواه من وجـه آخر بـاللفـظ الـذي ذكره الحـافـظ ، وقال : هذا أصح . انظر (نيل الأوطار ٧/ ٤٤٣) .

الفصل الثالث

في حكم الأنفال [١]

وأما تنفيل الإمام من الغنيمة لمن شاء ، أعني أن يزيده على نصيبه ، فإن العلماء اتفقوا على جواز ذلك ، واختلفوا من أي شيء يكون النفل وفي مقداره وهل يجوز الوعد به قبل الحرب ؟ وهل يجب السلب للقاتل أم ليس يجب إلا أن ينفله له الإمام ؟ فهذه أربع مسائل هي قواعد هذا الفصل .

أما المسألة الأولى : فإن قوماً قالوا : النفل يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين ، وبه قال مالك . وقال قوم : بل النفل إنما يكون من خمس الخمس وهو حظ الإمام فقط ، وهو الذي اختاره الشافعي . وقال قوم : بل النفل من جملة الغنيمة ، وبه قال أحمد وأبو عبيدة . ومن هؤلاء من أجاز تنفيل جميع الغنيمة [٢] .

---

(١) الأنفال واحدها نفل بتحريك الفاء قال الشاعر :

إن تقوى ربنا خير نفل ... وبإذن الله ريثي ، والعجل

أي خير غنيمة ، والنفل : اليمين ، ومنه الحديث « فتبرئكم يهود بنفل خمسين منهم » والنَّفْل : الانتقاء ومنه الحديث « فانتفل من ولدها » والنَّفل : نبت معروف ، والنَّفْل : الزيادة على الواجب ، وهو التطوع ، وولد الولد نافلة ، لأنه زيادة على الولد ، والغنيمة نافلة ، لأنها زيادة فيما أحل الله لهذه الأمة مما كان محرماً على غيرها ، والأنفال الغنائم أنفسها . انظر (تفسير القرطبي ٧/ ٣٦٢) .

(٢) قال القرطبي : واختلف العلماء في محل الأنفال على أربعة أقوال : الأول : محلها فيما شذ عن الكافرين إلى المسلمين ، أو أخذ بغير حرب . الثاني : محلها الخمس . الثالث : خمس الخمس . الرابع : رأس الغنيمة حسب ما يراه الإمام . ومذهب مالك رحمه الله أن الأنفال مواهب الإمام من الخمس على ما يرى من الاجتهاد وليس في الأربعة الأخماس نفل ، وإنما لم ير النفل من رأس الغنيمة ، لأن أهلها معينون ، وهم الموجفون (المحصلون بخيل وركاب) والخمس مردود قسمه إلى اجتهاد الإمام ، وأهله غير معينين ، قال ﷺ « مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس ، والخمس مردود عليكم » فلم يكن بعد هذا أن يكون النفل من حق أحد ، وإنما يكون من حق رسول الله ﷺ ، وهو الخمس . هذا هو المعروف من مذهبه ، وقد روي عنه أن ذلك من خمس الخمس ، وهو قول ابن المسيب ، والشافعي ، وأبي حنيفة .

والسبب في اختلافهم هو هل بين الآيتين الواردتين في المغانم تعارض أم هما على التخيير ؟ أعني قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ ﴾ (١) الآية . فمن رأى أن قوله تعالى : ﴿ واعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شِيءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ ﴾ (٢) ناسخاً لقوله تعالى : ﴿ يَسألونك عَنِ الأنفالِ ﴾ قال : لا نفل إلا من الخمس أو من خمس الخمس . ومن رأى أن الآيتين لا معارضة بينهما وأنهما على التخيير ، أعني أن للإمام أن ينفل من رأس الغنيمة من شاء ، وله ألا ينفل بأن يعطي جميع أرباع الغنيمة للغانمين قال بجواز النفل من رأس الغنيمة .

ولاختلافهم أيضاً سبب آخر وهو اختلاف الآثار في هذا الباب ، وفي ذلك أثران : أحدهما ما روى مالك عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ بعث سرية فيها عبد الله بن عمر قِبَلِ نجد فغنموا إبلاً كثيرة ، فكان سهمانهم اثني عشر بعيراً

= وقال مكحول ، والأوزاعي : لا ينفل أكثر من الثلث ، وهو قول الجمهور من العلماء . قال الأوزاعي : فإن زادهم ، فَلْيَفِ لهم ويجعل ذلك من الخمس . وقال الشافعي : ليس في النفل حد لا يتجاوزه الإمام . انظر (تفسير القرطبي ٧/ ٣٦٢) وانظر (المغني لابن قدامة ٣/ ٣٧٩) أما مذهب أحمد ، فإن الإمام يجعل للسرية الربع بعد الخمس ، إذا دخل دار الحرب غازياً ، فيبعث سرية تغير على العدو ، فما قدمت به السرية من شيء ، أخرج خمسه ، ثم أعطى السرية ما جعل لهم ، وهو ربع الباقي . ثم قسم ما بقي في الجيش ، والسرية معه ، فإذا قفل ، بعث سرية تغير ، وجعل لهم الثلث بعد الخمس ، فما قدمت به السرية ، أخرج خمسه ، ثم أعطى السرية ثلث ما بقي ، ثم قسم سائره في الجيش ، والسرية معه . انظر (المغني ٨/ ٣٧٩) وبهذا قال حبيب بن مسلمة ، والحسن والأوزاعي ، وجماعة ، ويروى عن عمرو بن شعيب أنه قال : لا نفل بعد رسول ﷺ . وكان سعيد بن المسيب ، ومالك يقولان : لا نفل إلا من الخمس ، وقال الشافعي : يخرج من خمس الخمس .

القسم الثاني : أن ينفل الإمام بعض الجيش لعنائه ، وبأسه ، وبلائه ، أو لمكروه تحمله دون سائر الجيش . انظر (المغني ٣٨١/٨) .

(١) الأنفال آية ١ .

(٢) الأنفال آية ٤١ .

ونفلـوا بعيراً بعيراً »(١) وهـذا يـدل على أن النفـل كان بعـد القسمـة من الخمس والثـاني حـديث حبيب بن مسلمـة « أن رسول الله ﷺ كان ينفـل الربـع من السرايا بعد الخمس في البـداءة وينفلهم الثلث بعـد الخمس في الرجعـة »(٢) يعني في بداءة غزوه عليه الصلاة والسلام وفي انصرافه .

* * *

(وأما المسئلة الثانية) : وهي ما مقدار ما للإمام أن ينفل من ذلـك ؟ عند الذين أجازوا النفل من رأس الغنيمة فـإن قومـاً قـالوا : لا يجوز أن ينفل أكثر من الثلث أو الربع على حـديث حبيب بن مسلمـة . وقـال قوم : إن نفل الإمام السرية جميع ما غنمت جاز مصيراً إلى أن آيـة الأنفـال غير منسوخـة بل محكمة ، وأنهـا على عمومها غير مخصصة . ومن رأى أنهـا مخصصـة بهـذا الأثر قـال لا يجوز أن ينفل أكثر من الربع أو الثلث(٣) .

* * *

(وأما المسألـة الثـالثـة) : وهي هل يجوز الوعـد بـالتنفيل قبل الحرب أم ليس يجوز ذلك ؟ فإنهم اختلفوا فيه ، فكره ذلك مالك وأجـازه جمـاعـة(٤) .

---

(١) في نسخة « دار الكتب الإسلامية » (نقلوا بعيراً بعيراً) والصواب ما أثبتناه .
والحديث متفق عليه . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٧/ ٣١٤) .

(٢) الحديث رواه أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجة . وصححه ابن الجارود ، وابن حبان ، والحاكم ، قال المنذري : وأنكر بعضهم أن يكون لحبيب صحبـة وأثبتها غير واحد . وكنيتـه أبو عبـد الرحمن ، فكان يسمى حبيباً الرومي لكثرة مجاهدته الروم . انتهى . وولاه عمر بن الخطاب أعمال الجزيرة وأذربيجان ، وكان فاضلاً مجاب الدعوة ، وهو بالحـاء المهملـة المفتوحـة وبموحـدتين بينهما مثنـاة تحتيـة . وقـد رواه عنـه أبو داود من طرق ثلاثـة . انظر (منتقى الأخبـار مع نيل الأوطـار ٧/ ٣١٣) .

(٣) تقدم هذا فيا نقلناه عن القرطبي .

(٤) كره مالـك الوعـد بـالتنفيل ، وأجـازه الثوري . وقـال بهـذا جـاعـة فقهـاء الشـام : الأوزاعي ، ومكحـول ، وابن حيـوة ، وغيرهم . انظر (تفسير القرطبي ٣٦٤/٧) وقـد أجـازه أحمـد ، وقـول =

وسبب اختلافهم معارضة مفهوم مقصد الغزو لظاهر الأثر ، وذلك أن الغزو إنما يقصد به وجه الله العظيم ، ولتكون كلمة الله هي العليا ، فإذا وعد الإمام بالنفل قبل الحرب خيف أن يسفك دماءهم الغزاة في حق غير الله . وأما الأثر الذي يقتضي ظاهره جواز الوعد بالنفل فهو حديث حبيب بن مسلمة « أن النبي عليه الصلاة والسلام كان ينفل في الغزو السرايا الخارجة من العسكر الربع وفي القفول الثلث » (١) ومعلوم أن المقصود من هذا إنما هو التنشيط على الحرب .

* * *

(وأما المسألة الرابعة) : وهي هل يجب سلب المقتول للقاتل أو ليس يجب إلا إن نفله له الإمام ؟ فإنهم اختلفوا في ذلك ، فقال مالك : لا يستحق القاتل سلب المقتول إلا أن ينفله له الإمام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب ، وبه قال أبو حنيفة والثوري . وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وإسحاق وجماعة من السلف : واجب للقاتل قال ذلك الإمام أو لم يقله . ومن هؤلاء من جعل السلب له على كل حال ولم يشترط في ذلك شرطاً . ومنهم من قال لا يكون له السلب إلا إذا قتله مقبلاً غير مدبر ، وبه قال الشافعي . ومنهم من قال : لا يكون له السلب إلا إذا قتله مقبلاً قبل معمعة الحرب أو بعدها .

= أكثر أهل العلم . انظر (المغني ٨/ ٣٨١) .

(١) تقدم تخريج الحديث . واحتجوا كذلك ما جاء مرفوعاً عن ابن عباس قال : لما كان يوم بدر قال النبي ﷺ « من قتل قتيلاً ، فله كذا ، ومن أسر أسيراً ، فله كذا » وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال لجرير بن عبد الله البجلي لما قدم عليه في قومه ، وهو يريد الشام : هل لك أن تأتي الكوفة ، ولك الثلث بعد الخمس من كل أرض ، أو سبي ؟ وقد قال عليه الصلاة والسلام « من قتل قتيلاً ، فله سلبه » انظر (القرطبي ٣٦٤/٧) و(المغني ٣٨١/٨) .

وأما إن قتله في حين المعمعة فليس له سلب . وبه قال الأوزاعي : وقال قوم : إن استكثر الإمام السلب جاز أن يخمسه (١) وسبب اختلافهم هو احتمال قوله عليه الصلاة والسلام يوم حنين بعد ما برد القتال « من قتل قتيلاً فله سلبه » أن يكون ذلك منه عليه الصلاة والسلام على جهة النفل أو على جهة الاستحقاق للقاتل ، ومالك رحمه الله قوي عنده أنه على جهة النفل من قبل أنه لم يثبت عنده أنه قال ذلك عليه الصلاة والسلام ولا قضى به إلا أيام حنين ، ولمعارضة آية الغنيمة له إنْ حمل ذلك على الاستحقاق : أعني قوله تعالى : ﴿ واعْلَموا أنَّما غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ ﴾ الآية . فإنه لما نص في الآية على أن الخمس لله علم أن أربعة الأخماس واجبة للغانمين كما أنه لما نص على الثلث للأم في المواريث علم أن الثلثين للأب .

---

(١) قال ابن قدامة : القاتل يستحق السَّلَب في الجملة ، ولا نعلم فيه خلافاً والأصل فيه قول النبي ﷺ « من قتل كافراً ، فله سَلَبُه » رواه الجماعة .

والقاتل يستحق السلب قال الإمام بذلك ، أو لم يقل ، وبه قال الأوزاعي ، وأحمد ، والليث ، والشافعي ، وإسحق ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وقال أبو حنيفة ، والثوري : لا يستحقه إلا أن يشترطه الإمام له . وقال مالك : لا يستحقه إلا أن يقول الإمام ذلك ، ولم ير أن يقول الإمام ذلك إلا بعد انقضاء الحرب ، وهو من جملة الأنفال عنده . وقد روي عن أحمد مثل قولهم ، وهو اختيار أبي بكر من الحنابلة .

وقال الشافعي ، وأبو ثور ، وأحمد ، وداود ، وابن المنذر : السلب للقاتل في كل حال ، إلا أن ينهزم العدو . وقال مسروق : إذا التقى الزحفان فلا سلب له ، إنما النفل قبل ، وبعد ، ونحوه قول نافع كذلك . وقال الأوزاعي ، وسعيد بن عبد العزيز ، وأبو بكر بن أبي مريم : السلب للقاتل ما لم تمتد الصفوف بعضها إلى بعض ، فإذا كان كذلك فلا سلب لأحد .

وعند أحمد أن يغرر بنفسه في قتله ، فأما إن رماه بسهم من صف المسلمين فقتله ، فلا سلب له . قال أحمد : السلب للقاتل ، إنما هو في المبارزة لا يكون في الهزيمة .

ومذهب أحمد والشافعي ، وابن المنذر ، وابن جرير : السلب لا يخمس ، روي ذلك عن سعد ابن أبي وقاص . وقال ابن عباس : يخمس : وبه قال الأوزاعي ، ومكحول لعموم قوله تعالى : ﴿ واعْلَمُوا أنَّما غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ .. ﴾ .

وقال إسحق : إن استكثر الإمام السلب ، خَمَّسَهُ . انظر (المغني ٨/ ٣٨٦) وما بعدها . وانظر (نيل الأوطار ٧/ ٢٩٩) .

قال أبو عمر : وهذا القول محفوظ عنه ﷺ في حنين وفي بدر .

وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال : « كنا لا نخمس السلب على عهد رسول الله ﷺ[١] . وخرج أبو داود عن عوف بن مالك الأشجعي وخالد بن الوليد « أن رسول الله ﷺ قضى بالسَّلَبِ للقاتل »[٢] وخرج ابن أبي شيبة عن أنس بن مالك أن البراء بن مالك حمل على مرزبان يوم الدارة فطعنه طعنة على قربوس سرجه فقتله فبلغ سلبه ثلاثين ألفاً ، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لأبي طلحة : إنا كنا لا نخمس السلب وإن سلب البراء قد بلغ مالاً كثيراً ولا أراني إلا خمسته[٣] قال : قال ابن سيرين : فحدثني أنس بن مالك أنه أول سلب خُمِّسَ في الإسلام ، وبهذا تمسك من فرق بين السلب القليل والكثير . واختلفوا في السلب الواجب ، ما هو ؟ فقال قوم : له جميع ما وجد على المقتول ، واستثنى قوم من ذلك الذهب والفضة .

* * *

---

(١) رواه سعيد في السنن . انظر (المغني ٨/ ٣٩٣) .

(٢) الحديث رواه مسلم عن عوف بن مالك أنه قال لخالد بن الوليد « أما علمت أن النبي ﷺ قضى بالسلب للقاتل ؟ قال : بلى » .
وروى أحمد ، وأبو داود عن عوف وخالد أيضاً « أن النبي ﷺ لم يخمس السلب » انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨/ ٢٩٨) .

(٣) انظر (الكتاب المصنف لابن أبي شيبة ١٢/ ٣٧١) .

الفصل الرابع

في حكم ما وجد من أموال المسلمين عند الكفار

وأما أموال المسلمين التي تسترد من أيدي الكفار فإنهم اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال مشهورة (١) : **أحدها** : أن ما استرد المسلمون من أيدي الكفار من أموال المسلمين فهو لأربابها من المسلمين وليس للغزاة المستردين لذلك منها شيء وممن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه وأبو ثور ، **والقول الثاني** : أن ما استرد المسلمون من ذلك هو غنيمة الجيش ليس لصاحبه منه شيء ، وهذا القول قاله الزهري وعمرو بن دينار ، وهو مروي عن علي بن أبي طالب . **والقول**

---

(١) أما حكم أموال المسلمين التي تسترد من أيدي الكفار ،فقد قال ابن قدامة : إن علم صاحبها قبل قسمها ردت إليه بغير شيء في قول عامة أهل العلم ، منهم عمر رضي الله عنه ، وعطاء ، وأصحاب الرأي ، والنخعي ، وسليان بن ربيعة ، والليث ، ومالك ، والثوري والأوزاعي ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ، وأحمد ، فإن أدركه مقسوماً ، فهو أحق به بالثمن الذي ابتاعه من المغنم في إحدى الروايتين عن أحمد ، والرواية الأخرى : إذا قسم ، فلا حق له فيه بحال .
وقال الزهري : لا يرد إليه ، وهو للجيش ، ونحوه عن عمرو بن دينار ، لأن الكفار ملكوه باستيلائهم ، فصار غنيمة كسائر أموالهم . انظر (المغني ٨/ ٤٣٠) .
هذا إذا كان قبل القسمة : أما ما أدركه بعد القسمة . فعن أحمد روايتان كما قدمنا : إحداهما أن صاحبه أحق بالثمن الذي حسب به على من أخذه . وكذلك إن بيع ، ثم قسم ثمنه ، فهو أحق به بالثمن وهذا قول أبي حنيفة ، والثوري ، والأوزاعي ، ومالك ، لما رواه ابن عباس رضي الله عنه « أن رجلاً وجد بعيراً له كان المشركون أصابوه فقال له النبي ﷺ : إن أصبته قبل أن نقسمه فهو لك ، وإن أصبته بعدما قسم ، أخذته بالقيمة » .
والرواية الثانية عن أحمد أنه إذا قسم ، فلا حق له فيه بحال نص عليه في رواية أبي داود ، وغيره ، وهو قول عمر ، وعلي ، وسلمان بن ربيعة ، وعطاء ، والنخعي ، والليث ، وما روي عن مجاهد أنه أحق بالقيمة ، فهو قول ضعيف . وقال الشافعي : يأخذه صاحبه قبل القسمة ، وبعدها ، ويعطي مشتريه ثمنه من خمس المصالح لأنه لم يَزَلْ عن ملك صاحبه ، فوجب أن يستحقه بغير شيء ، كما قبل القسمة ، ويعطي من حسب عليه القيمة لئلا يفضي إلى حرمان آخذه حقه من الغنيمة ، وجعل من سهم المصالح ، لأن هذا منها وهو قول ابن المنذر . انظر (المغني ٨/ ٤٣١) وانظر (نيل الأوطار ٧/ ٣٣٤) وانظر (المدونة ١/ ٣٧٥) .
وكما ترى . فإن قول الشافعي أقرب للصواب . والله أعلم .

الثالث : أن ما وجد من أموال المسلمين قبل القسم فصاحبه أحق به بلا ثمن ، وما وجد من ذلك بعد القسم فصاحبه أحق به بالقيمة ، وهؤلاء انقسموا قسمين : فبعضهم رأى هذا الرأي في كل ما استرده المسلمون من أيدي الكفار بأي وجه صار ذلك إلى أيدي الكفار ، وفي أي موضع صار ، وممن قال بهذا القول مالك والثوري وجماعة ، وهو مروي عن عمر بن الخطاب . وبعضهم فرق بين ما صار من ذلك إلى أيدي الكفار غلبة وحازوه حتى أوصلوه إلى دار المشركين ، وبين ما أخذ منهم قبل أن يحوزوه ويبلغوا به دار الشرك ، فقالوا : ما حازوه فحكمه إن ألفاه صاحبه قبل القسم فهو له ، وإن ألفاه بعد القسم فهو أحق به بالثمن .

قالوا : وأما ما لم يحزه العدو بأن يبلغوا دارهم به فصاحبه أحق به قبل القسم وبعده ، وهذا هو القول الرابع .

واختلافهم راجع إلى اختلافهم في : هل يملك الكفار على المسلمين أموالهم إذا غلبوهم عليها أم ليس يملكونها ؟

وسبب اختلافهم في هذه المسألة تعارض الآثار في هذا الباب والقياس ، وذلك أن حديث عمران بن حصين يدل على أن المشركين ليس يملكون على المسلمين شيئاً ، وهو قال : أغار المشركون على سرح المدينة وأخذوا العضباء ناقة رسول الله ﷺ وامرأة من المسلمين ، فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد ناموا ، فجعلت لا تضع يدها على بعير إلا أرغى حتى أتت ناقة ذلولاً فركبتها ثم توجهت قِبَل المدينة ونذرت لئن نجاها الله لتنحرنها ، فلما قدمت المدينة عُرِفَتِ الناقة ، فأتوا بها رسول الله ﷺ ، فأخبرته المرأة بنذرها ، فقال : « بئس ما جزيتها ، لا نذر فيما لا يملك ابن آدم ، ولا نذر في معصية » (١)

(١) الحديث رواه مسلم ، وأحمد . انظر (المغني ٨/ ٤٣٢) و (منتقى الأخبار ٣٣٣/٧) .

وكذلك يدل ظاهر حديث ابن عمر على مثل هذا ، وهو أنه أغار له فرس فأخذها العدو فظهر عليه المسلمون ، فردت عليه في زمان رسول الله ﷺ وهما حديثان ثابتان (١) .

وأما الأثر الذي يدل على ملك الكفار على المسلمين فقوله عليه الصلاة والسلام « وهل ترك لنا عقيل من منزل » (٢) يعني أنه باع دوره التي كانت له بمكة بعد هجرته منها عليه الصلاة والسلام إلى المدينة .

وأما القياس فإن من شبه الأموال بالرقاب قال : الكفار كما لا يملكون رقابهم فكذلك لا يملكون أموالهم كحال الباغي مع العادل ، أعني أنه لا يملك عليهم الأمرين جميعاً ، ومن قال : من ليس يملك فهو ضامن للشيء إن فاتت عينه ، وقد أجمعوا على أن الكفار غير ضامنين لأموال المسلمين ، فلزم عن ذلك أن الكفار ليسوا بغير مالكين للأموال فهم مالكون ، إذ لو كانوا غير مالكين لضمنوا . وأما من فرق بين الحكم قبل الغنم وبعده ، وبين ما أخذ المشركون بغلبة أو بغير غلبة بأن صار إليهم من تلقائه مثل العبد الآبق والفرس العائد فليس له حظ من النظر ، وذلك أنه ليس يجد وسطاً بين أن يقول إما أن يملك المشرك على المسلم شيئاً أو لا يملكه إلا أن يثبت في ذلك دليل سمعي ، لكن أصحاب هذا المذهب إنما صاروا إليه لحديث الحسن بن عمارة عن عبد الملك بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس أن رجلاً وجد بعيراً له كان المشركون قد أصابوه ، فقال رسول الله ﷺ : « إن أصبته قبل أن يقسم فهو لك ، وإن أصبته بعد القسم أخذته بالقيمة » (٣) . لكن الحسن بن عمارة مجتمع

---

(١) حديث ابن عمر رواه أبو داود ، وابن ماجة . انظر (منتقى الأخبار ٧/ ٣٣٣) .

(٢) الحديث متفق عليه .

(٣) أخرجه الدارقطني ، وإسناده ضعيف جداً . انظر (نيل الأوطار ٧/ ٣٣٤) .

على ضعفه وترك الاحتجاج به عند أهل الحديث ، والذي عول عليه مالك فيما أحسب من ذلك هو قضاء عمر بذلك ، ولكن ليس يجعل له أخذه بالثمن بعد القسم على ظاهر حديثه . واستثناء أبي حنيفة أم الولد والمدبر من سائر الأموال لا معنى له ، وذلك أنه يرى أن الكفار يملكون على المسلمين سائر الأموال ما عدا هذين ، وكذلك قول مالك في أم الولد إنه إذا أصابها مولاها بعد القسم أن على الإمام أن يفديها فإن لم يفعل أجبر سيدها على فدائها ، فإن لم يكن له مال أعطيت له ، واتبعه الذي أخرجت في نصيبه بقيمتها ديناً متى أيسر ، هو قول أيضاً ليس له حظ من النظر ، لأنه إن لم يملكها الكفار فقد يجب أن يأخذها بغير ثمن ، وإن ملكوها فلا سبيل له عليها ، وأيضاً فإنه لا فرق بينها وبين سائر الأموال إلا أن يثبت في ذلك سماع (١) ، ومن هذا الأصل ، أعني من اختلافهم هل يملك المشرك مال المسلم أو لا يملك ؟

واختلف الفقهاء في الكافر يسلم وبيده مال مسلم هل يصح له أم لا ؟ فقال مالك وأبو حنيفة : يصح له . وقال الشافعي : على أصله لا يصح له (٢) . واختلف مالك وأبو حنيفة إذا دخل مسلم إلى الكفار على جهة التلصص وأخذ مما في أيديهم مال مسلم : فقال أبو حنيفة : هو أولى به وإن أراده صاحبه أخذه بالثمن (٣) ، وقال مالك : هو لصاحبه ، فلم يجر على أصله .

---

(١) قال ابن قدامة : قال القاضي : يملك الكفار أموال المسلمين بالقهر وهو قول مالك ، وأبي حنيفة ، وقال أبو الخطاب : لا يملكونها ، وهو قول الشافعي ، قال : وهو ظاهر كلام أحمد . انظر (المغني ٨/ ٤٣٣) وانظر لمذهب مالك (الكافي ١/ ٤٠٨) .

(٢) انظر (المدونة ١/ ٣٧٩) لمذهب مالك . وانظر (بدائع الصنائع ٩/ ٤٣٧٢) قال الكاساني : ولو أسلم أهل الحرب ، ومتاع المسلمين الذي أحرزوه في أيديهم ، فهو لهم ، ولا حق للمالك القديم فيه ، لأنه مال أسلموا عليه ، ومن أسلم على مال ، فهو له على لسان رسول الله ﷺ . وهو قول أحمد بغير خلاف في المذهب انظر (المغني ٨/ ٤٣٤) .

ومذهب الشافعي كما ذكره المؤلف . انظر (الأم ٤/ ١٨١) .

(٣) في نسخة « دار الفكر » (بأثمن) والصواب ما أثبتناه .

ومن هذا الباب اختلافهم في الحربي يسلم ويهاجر ويترك في دار الحرب ولده وزوجه وماله هل يكون لما ترك حرمة مال المسلم وزوجه وذريته فلا يجوز تملكهم للمسلمين إن غلبوا على ذلك أم ليس لما ترك حرمة ؟ فمنهم من قال : لكل ما ترك حرمة الإسلام ، ومنهم من قال : ليس له حرمة ، ومنهم من فرق بين المال والزوجة والولد فقال : ليس للمال حرمة ، وللولد والزوجة حرمة ، وهذا جار على غير قياس وهو قول مالك ، والأصل أن المبيح للمال هو الكفر ، وأن العاصم له هو الإسلام ، كما قال عليه الصلاة والسلام : « فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم » فمن زعم أن ههنا مبيحاً للمال غير الكفر من تملك عدو أو غيره فعليه الدليل ، وليس ههنا دليل تعارض به هذه القاعدة ، والله أعلم [١] .

* * *

(١) إذا أسلم الحربي في دار الحرب ، حقن ماله ، ودمه ، وأولاده الصغار من السبي ، وإن دخل دار الإسلام ، فأسلم وله أولاد صغار في دار الحرب ، صاروا مسلمين ، ولم يجز سبيهم ، وبه قال مالك ، والشافعي ، والأوزاعي ، وقال أبو حنيفة : ما كان في يديه من ماله ، ورقيقه ، ومتاعه ، وولده الصغار ، ترك له ، وما كان له من أمواله بدار الحرب ، جاز سبيهم ، لأنه لم يثبت إسلامهم بإسلامه ، لاختلاف الدارين بينهم . انظر (المغني ٨/ ٤٢٨) .

الفصل الخامس

في حكم ما افتتح المسلمون من الأرض عُنوة

واختلفوا فيا افتتح المسلمون من الأرض عنوة . فقال مالك : لا تقسم الأرض وتكون وقفاً يصرف خراجها في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير إلا أن يرى الإمام في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضي القسمة ، فإن له أن يقسم الأرض . وقال الشافعي : الأرضون المفتتحة تقسم كا تقسم الغنائم : يعني خمسة أقسام . وقال أبو حنيفة : الإمام مخير بين أن يقسمها على المسلمين أو يضرب على أهلها الكفار فيها الخراج ويقرها بأيديهم (١) .

وسبب اختلافهم ما يظن من التعارض بين آية سورة الأنفال وآية سورة

---

(١) انظر (القرطبي ٨/٤) و(نيل الأوطار ٨/١٨) لمذاهب العلماء التي ذكرها المؤلف . قال الشوكاني نقلاً عن ابن القيم بعد أن ذكر قول مالك : وحكي هذا عن جمهور الصحابة ، ورجحه ، وقال : إنه الذي كان عليه سيرة الخلفاء الراشدين ، قال: ونازع في ذلك بلال ، وأصحابه ، وطلبوا أن يقسم بينهم الأرض التي فتحوها ، فقال عمر : هذا غير المال ، ولكن أحبسه فيئاً يجري عليكم وعلى المسلمين ، فقال بلال وأصحابه : اقسمها بيننا ، فقال عمر : اللهم اكفني بلالاً ، وذويه ، فما حال الحول ، ومنهم عين تطرف ، ثم وافق سائر الصحابة عمر .. ثم قال : ووافق عمر جمهور الأئمة ، وإن اختلفوا في كيفية إبقائها بلا قسمة فظاهر مذهب أحمد ، وأكثر نصوصه على أن الإمام مخير فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة ، فإن كان الأصلح للمسلمين قسمتها ، قسمها وإن كان الأصلح أن يقفها على جماعتهم ، وقفها ، وإن كان الأصلح قسمة البعض ، ووقف البعض ، فعله ، فإن رسول الله ﷺ فعل الأقسام الثلاثة ، فإنه قسم أرض بني قريظة وبني النضير ، وترك قسمة مكة ، وقسم بعض خيبر وترك بعضها لما ينوبه من مصالح المسلمين . وفي رواية لأحمد : أن الأرض تصير وقفاً بنفس الظهور ، والاستيلاء من غير وقف من الإمام ، وله رواية ثالثة أن الإمام يقسمها بين الغانمين كما يقسم بينهم المنقول إلا أن يتركوا حقهم منها ، قال : وهو مذهب الشافعي بناء من الشافعي على أن آية الأنفال ، وآية الحشر متواردتان وأن الجميع يسمى فيئاً ، وغنيمة . انظر (نيل الأوطار ٨/ ١٧) .

ولعل مذهب أبي حنيفة أقرب للصواب . والله أعلم .

الحشر ، وذلك أن آية الأنفال تقتضي بظاهرها أن كل ما غنم يخمس ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَموا أنَّما غَنِمْتُم ﴾ (١) وقوله تعالى في آية الحشر : ﴿ والَّذينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِم ﴾ (٢) عطفاً على ذكر الذين أوجب لهم الفيء يمكن أن يفهم منه أن جميع الناس الحاضرين والآتين شركاء في الفيء كما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال في قوله تعالى : ﴿ والَّذينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ ﴾: « ما أرى هذه الآية إلا قد عمت الخلق حتى الراعي بكداء » أو كلاماً هذا معناه . ولذلك لم تقسم الأرض التي افتتحت في أيامه عنوة من أرض العراق ومصر . فمن رأى أن الآيتين متواردتان على معنى واحد وأن آية الحشر مخصصة لآية الأنفال استثنى من ذلك الأرض ، ومن رأى أن الآيتين ليستا متواردتين على معنى واحد ، بل رأى أن آية الأنفال في الغنيمة وآية الحشر في الفيء على ما هو الظاهر من ذلك قال : تخمس الأرض ولابد ، ولا سيا « أنه قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قسم خيبر بين الغزاة » (٣) . قالوا : فالواجب أن تقسم الأرض لعموم الكتاب وفعله عليه الصلاة والسلام الذي يجري مجرى البيان للمجمل فضلاً عن العام . وأما أبو حنيفة فإنما ذهب

---

(١) الأنفال آية ٤٠ .

(٢) الحشر آية ١٠ .

(٣) عن بشير بن يسار عن سهل بن أبي حثمة قال « قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين ، نصفاً لنوائبه ، وحوائجه ونصفاً بين المسلمين ، قسمها على ثمانية عشر سهماً » رواه أبو داود . وروى أبو داود وأحمد « أنه حين ظهر على خيبر قسمها على ستة وثلاثين سهماً ، جمع كل سهم مائة منهم ، فجعل نصف ذلك كله للمسلمين فكان في ذلك النصف سهام المسلمين ، وسهم رسول الله ﷺ معها ، وجعل النصف الآخر لمن ينزل به من الوفود ، والأمور ونوائب الناس » انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨/ ١٥) قال الشوكاني : حديث بشير سكت عنه أبو داود ، والمنذري : وأخرجه أبو داود من طريق ثالثة عن بشير ، عن رسول الله بلا واسطة بأطول من اللفظين المذكورين سابقاً ، وهو مرسل ، فإنه لم يدرك رسول الله ﷺ ، ولا أدرك فتح خيبر . انظر (نيل الأوطار ٨/ ١٦) وانظر (نصب الراية ٣/ ٣٩٧) وما بعدها .

إلى التخيير بين القسمة وبين أن يقرّ الكفار فيها على خراج يؤدونه ، لأنه زعم أنه قد روي « أن رسول الله ﷺ أعطى خيبر بالشطر ثم أرسل ابن رواحة فقاسمهم » (١) قالوا : فظهر من هذا أن رسول الله ﷺ لم يقسمها ، قالوا : فبان بهذا أن الإمام بالخيار بين القسمة والإقرار بأيديهم ، وهو الذي فعل عمر رضي الله عنه .

وإن أسلموا بعد الغلبة عليهم كان مخيراً بين المن عليهم أو قسمتها على ما فعل رسول الله ﷺ بمكة : أعني من المن ، وهذا إنما يصح على رأي من رأى أنه افتتحها عنوة ، فإن الناس اختلفوا في ذلك وإن كان الأصح أنه افتتحها عنوة لأنه الذي خرجه مسلم (٢) . وينبغي أن تعلم أن قول من قال : إن آية الفيء وآية الغنيمة محمولتان على الخيار ، وأن آية الفيء ناسخة لآية الغنيمة أو مخصصة لها أنه قول ضعيف جداً إلا أن يكون اسم الفيء والغنيمة يدلان على معنى واحد ، فإن كان ذلك فالآيتان متعارضتان ، لأن آية الأنفال توجب التخميس ، وآية الحشر توجب القسمة دون التخميس فوجب أن تكون إحداهما ناسخة للأخرى أو يكون الإمام مخيراً بين التخميس وترك التخميس ، وذلك في جميع الأموال المغنومة .

وذكر بعض أهل العلم أنه مذهب لبعض الناس وأظنه حكاه عن المذهب

---

(١) رواه أحمد ، وأبو داود من حديث عائشة قالت « كان رسول الله ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة ، فيخرص النخل حتى يصيب قبل أن يؤكل منه . انظر (نيل الأوطار) .

(٢) وقد اختلف أهل العلم في ذلك ، فذهب الأكثر إلى أن مكة فتحت عنوة ، وعن الشافعي ، ورواية عن أحمد أنها فتحت صلحاً ، لما ذكر في الحديث من التأمين ، ولأنها لم تقسم ، ولأن الغانمين لم يَمَلّكوا دورها ، وإلا لجاز إخراج أهل الدور منها ، وحجة الأولين ما وقع من التصريح بالأمر بالقتال ، ووقوعه من خالد بن الوليد وتصريحه ﷺ بأنها أحلت له ساعة من نهار ، ونهيه من التأسي به في ذلك كما وقع في جميع الأحاديث تصريحاً ، وإشارة . قال الشوكاني : قال الحافظ في الفتح : والحق أن صورة فتحها عنوة ، ومعاملة أهلها معاملة من دخلت بأمان . ومنع قوم منهم السهيلي ترتب عدم قسمتها ، وجواز بيع دورها وإجارتها على أنها فتحت صلحاً . انظر (نيل الأوطار ٨/ ٢٧) وما بعدها .

ويجب على مذهب من يريد أن يستنبط من الجمع بينهما ترك قسمة الأرض وقسمة ما عدا الأرض أن تكون كل واحدة من الآيتين مخصصة بعض ما في الأخرى أو ناسخة له حتى تكون آية الأنفال خصصت من عموم آية الحشر ما عدا الأرضين فأوجبت فيها الخمس ، وآيةُ الحشر خصصت من آية الأنفال الأرضَ فلم توجب فيها خمساً ، وهذه الدعوى لا تصح إلا بدليل مع أن الظاهر من آية الحشر أنها تضمنت القول في نوع من الأموال مخالف الحكم للنوع الذي تضمنته آية الأنفال وذلك أن قوله تعالى : ﴿ **فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكَابٍ** ﴾[1] هو تنبيه على العلة التي من أجلها لم يوجب حق للجيش خاصة دون الناس ، والقسمة بخلاف ذلك إذ كانت تؤخذ بالإيجاف .

* * *

(١) سورة الحشر آية ٦ .

الفصل السادس

في قسمة الفيء [١]

وأما الفيء عند الجمهور فهو كل ما صار للمسلمين من الكفار من قِبَلِ الرعب والخوف من غير أن يوجف عليه بخيل أو رجل . واختلف الناس في الجهة التي يصرف إليها ، فقال قوم : إن الفيء لجميع المسلمين : الفقير والغني ، وإن الإمام يعطي منه للمقاتلة وللحكام وللولاة ، وينفق منه في النوائب التي تنوب المسلمين كبناء القناطر وإصلاح المساجد وغير ذلك ولا خمس في شيء منه ، وبه قال الجمهور ، وهو الثابت عن أبي بكر وعمر . وقال الشافعي : بل فيه الخمس ، والخمس مقسوم على الأصناف الذين ذكروا في آية الغنائم وهم الأصناف الذين ذكروا في الخمس بعينه من الغنيمة ، وإن الباقي هو مصروف إلى اجتهاد الإمام ينفق منه على نفسه وعلى عياله ومن رأى ، وأحسب أن قوماً قالوا : إن الفيء غير مخمس ، ولكن يقسم على الأصناف الخمسة الذين يقسم عليهم الخمس ، وهو أحد أقوال الشافعي فيما أحسب [٢] . وسبب اختلاف

---

(١) الفيء مأخوذ من فاء يفيء ، إذا رجع ، وهو كل مال دخل على المسلمين من غير حرب ، ولا إيجاف : كخراج الأرضين ، وجزية الجماجم ، وخمس الغنائم ، ونحو هذا قال سفيان الثوري وعطاء بن السائب . وقيل : إنها واحد ، وفيها الخمس قاله قتادة . وقيل : الفيء عبارة عن كل ما صار للمسلمين من الأموال بغير قهر ، والمعنى متقارب . انظر (تفسير القرطبي ٨/ ٢) .

(٢) مذهب الشافعي أن الفيء ضربان أحدهما ما انجلوا عنه خوفاً من المسلمين أو بذلوه للكف عنهم ، فهذا يخمس ، ويصرف خمسه إلى من يصرف إليه خمس الغنيمة ، والدليل عليه قوله عز وجل ﴿ **مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رسولِهِ مِنْ أَهْلِ القُرَى فلله وللرَّسولِ وَلِذِي القُرْبَى واليتامَى والمسَاكِينِ وابْنِ السَّبِيلِ** ﴾ الحشر آية ٧ .

والثاني : ما أخذ من غير خوف كالجزية ، وعشور تجاراتهم ، ومال من مات منهم في دار الإسلام ، ولا وارث له ، ففي تخميسه قولان : قال في القديم : لا يخمس ، لأنه مال أخذ من غير خوف ، فلم يخمس كالمال المأخوذ بالبيع ، والشراء . وقال في الجديد : يخمس ، وهو الصحيح للآية ، ولأنه مال مأخوذ من الكفار بحق الكفر ، لا يختص به بعض المسلمين ، فوجب تخميسه كالمال الذي انجلوا عنه . انظر (المهذب مع المجموع ١٨/ ١٨٢) . =

من رأى أنه يقسم جميعه على الأصناف الخمسة أو هو مصروف إلى اجتهاد الإمام هو سبب اختلافهم في قسمة الخمس من الغنيمة وقد تقدم ذلك ، أعني أن من جعل ذكر الأصناف في الآية تنبيهاً على المستحقين له قال : هو لهذه الأصناف المذكورين ومن فوقهم ، ومن جعل ذكر الأصناف تعديداً للذين يستوجبون من هذا المال قال : لا يتعدى به هؤلاء الأصناف ، أعني أنه جعله من باب الخصوص لا من باب التنبيه .

وأما تخميس الفيء فلم يقل به أحد قبل الشافعي ، وإنما حمله على هذا القول أنه رأى الفيء قد قسم في الآية على عدد الأصناف الذين قسم عليهم الخمس ، فاعتقد لذلك أن فيه الخمس ، لأنه ظن أن هذه القسمة مختصة بالخمس وليس ذلك بظاهر ، بل الظاهر أن هذه القسمة تخص جميع الفيء لا جزءاً منه ، وهو الذي ذهب إليه فيما أحسب قوم . وخرّج مسلم عن عمر قال : كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب ، فكانت للنبي ﷺ خالصة ، فكان ينفق منها على أهله نفقة سنة ، وما بقي يجعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله ، وهذا يدل على مذهب مالك .

* * *

= قال الكاساني : هل يجب فيه الخمس ؟ فعن أبي حنيفة روايتان : والصحيح أنه لا يجب . لأن الخمس إنما يجب في الغنائم ، والغنيمة اسم للمال المأخوذ عنوة ، وقهراً ، انظر (بدائع الصنائع ٩/ ٤٣٤٣) أما عند مالك ، فالعمل في قسمة الفيء ، وقسمة خمس الغنيمة سواء ، والأمر فيهما إلى الإمام ، فإن رأى حبسهما لنوازل تنزل بالمسلمين فعل ، وإن رأى قسمتها ، أو أحدهما قسمه كله بين الناس ، ويساوي فيه عربيهم ، ومولاهم ، ويبدأ بالفقراء من رجال ، ونساء حتى يغنوا ، ويُعْطَى ذوو القربى من رسول الله ﷺ من الفيء سهمهم على ما يراه الإمام ، وليس لهم جزء معلوم . انظر (الكافي ١/ ٤١٢) .

الفصل السابع

في الجزية (١)

والكلام المحيط بأصول هذا الفصل ينحصر في ست مسائل . **المسألة الأولى** : ممن يجوز أخذ الجزية ؟ **الثانية** : على أي الأصناف منهم تجب الجزية ؟ **الثالثة** : كم تجب ؟ **الرابعة** : متى تجب ومتى تسقط ؟ **الخامسة** : كم أصناف الجزية ؟ **السادسة** : فيماذا يصرف مال الجزية ؟

المسألة الأولى : فأما من يجوز أخذ الجزية منه ؟ فإن العلماء مجمعون على أنه يجوز أخذها من أهل الكتاب العجم ومن المجوس كما تقدم ، واختلفوا في أخذها ممن لا كتاب له وفيمن هو من أهل الكتاب من العرب بعد اتفاقهم فيما حكى بعضهم أنها لا تؤخذ من قرشي كتابي ، وتقدمت هذه المسألة .

وأما المسألة الثانية : وهي أي الأصناف من الناس تجب عليهم ؟ فإنهم اتفقوا على أنها إنما تجب بثلاثة أوصاف : الذكورية والبلوغ والحرية ، وأنها

---

(١) الجزية فِعْلة من جزى يجزي ، إذا قضى ، وسميت جزية ، لأنها قضاء عما عليهم . ومنه قوله تعالى : ﴿**لا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَفْسٍ شَيْئاً**﴾ أي لا تقضي ولا تعين .
والجزية ثابتة بالكتاب والسنة ، والإجماع ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ **قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ ولا بِاليومِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أوتوا الكتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صاغِرُونَ** ﴾ .
وأما السنة فما روى المغيرة بن شعبة « أنه قال لجند كسرى يوم نهاوند ، أمرنا نبينا رسول ربنا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده ، أو تؤدوا الجزية » أخرجه البخاري ، وعن بريدة أنه قال : كان رسول الله ﷺ ، إذا بعث أميراً على سرية ، أو جيش ، أوصاه بتقوى الله تعالى في خاصة نفسه ، وبمن معه من المسلمين خيراً وقال له : إذا لقيت عدوك من المشركين ، فادعهم إلى إحدى ثلاث ، ادعهم إلى الإسلام ، فإن أجابوك ، فاقبل منهم ، وكف عنهم فإن أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية ، فإن أجابوك ، فأقبل ، وكف عنهم ، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم » وأجمع المسلمون على جواز أخذ الجزية بالجملة . انظر (المغني ٨/ ٤٩٦) .

لا تجب على النساء ولا على الصبيان إذا كانت إنما هي عوض من القتل ، والقتل إنما هو متوجه بالأمر نحو الرجال البالغين إذ قد نهي عن قتل النساء والصبيان ، وكذلك أجمعوا أنها لا تجب على العبيد (١) .

واختلفوا في أصناف من هؤلاء : منها في المجنون وفي المقعد ، ومنها في الشيخ ، ومنها في أهل الصوامع ، ومنها في الفقير هل يتبع بها ديناً متى أيسر أم لا ؟ وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت شرعي ، (٢) وسبب اختلافهم مبني على هل يقتلون أم لا ؟ أعني هؤلاء الأصناف .

* * *

وأما المسألة الثالثة : وهي كم الواجب ؟ فإنهم اختلفوا في ذلك ، فرأى مالك أن القدر الواجب في ذلك هو ما فرضه عمر رضي الله عنه وذلك على أهل الذهب أربعة دنانير ، وعلى أهل الوَرِقِ أربعون درهماً ، ومع ذلك أرزاق

---

(١) انظر (المغني في هذا الإجماع ٨/ ٥٠٧) إجماعهم على أنها لا تؤخذ من امرأة ولا صغير ، ولا عبد إن كان مولاه مسلماً ، وهو قول كافة العلماء . قال ابن قدامة نقلاً عن ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أنه لا جزية على العبد . وروي عن أحمد إن كان سيده كافراً وجبت على سيده .

(٢) ذكر المؤلف أن المجنون ممن اختلف في أخذ الجزية منهم ، لكن ابن قدامة قال : لا نعلم خلافاً ألا جزية على صبي ، ولا زائل عقل ولا امرأة ، وممن قال به مالك ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، والشافعي ، وأبو ثور ، وقال ابن المنذر : لا أعلم عن غيرهم خلافهم . انظر (المغني ٨/ ٥٠٧) أما الفقير ، والشيخ ، والزَّمِن ، والأعمى ، فإن مذهب أحمد لا تؤخذ منهم وهو أحد أقوال الشافعي ، وقال في الآخر تجب عليهم وكذلك عند أحمد لا تؤخذ من أهل الصوامع من الرهبان ، قال ابن قدامة : ويحتمل وجوبها عليهم ، وهذا أحد قولي الشافعي ، وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه فرض على رهبان الديارات الجزية على كل راهب دينارين . انظر (المغني ٨/ ٥١٠) وانظر (المهذب مع المجموع ١٨/ ٢٣٢) .

وعند أبي حنيفة لا تؤخذ من النساء ، والصبيان ، والمجانين ، والأرقاء ، انظر (تحفة الفقهاء ٣/ ٥٢٧) وكذلك في ظاهر الرواية لا تؤخذ من الزَّمِن ، والأعمى ، والشيخ الفاني ، وفي رواية =

المسلمين وضيافة ثلاثة أيام لا يزاد على ذلك ولا ينقص منه [١] وقال الشافعي : أقله محدود وهو دينار وأكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصالحون عليه [٢] وقال قوم : لا توقيت في ذلك ، وذلك مصروف إلى اجتهاد الإمام وبه قال الثوري ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : الجزية اثنا عشر درهماً وأربعة وعشرون درهماً وثمانية وأربعون لا ينقص الفقير من اثني عشر درهماً ولا يزاد الغني على ثمانية وأربعين درهماً ، والوسط أربعة وعشرون درهماً [٣] ، وقال أحمد : دينار أو عدله معافر لا يزاد عليه ولا ينقص منه [٤] . وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك أنه روي « أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً

= لا تجب عليهم إذا كانوا فقراء ، وتجب عليهم إذا كانوا أغنياء . (المصدر السابق) .

وتؤخذ من أهل الصوامع ، والرهابين ، والسياحين إذا كانوا ممن يقدرون على العمل . وانظر كذلك (بدائع الصنائع ٩/ ٤٣٣١) .

وعند مالك لا تؤخذ من النساء ، ولا الصبيان ، ولا المجانين المغلوبين على عقولهم ، ولا من الرهبان أهل الصوامع ، ولا الشيخ الفاني ، ولا الفقير ، ولا يكلف الأغنياء الأداء عن الفقراء . انظر (الكافي ١/ ٤١٣) .

(١) ذكر ابن عبد البر أن مقدار الجزية أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهماً على أهل الوَرِقِ ، ولم يذكر أرزاق المسلمين ، وضيافة ثلاثة أيام . انظر (الكافي) في مذهب مالك .

(٢) انظر (المهذب مع المجموع ١٨/ ٢١٢) والمستحب عند الشافعي أن يجعل الجزية على ثلاث طبقات ، فيجعل على الفقير معدم ديناراً ، وعلى المتوسط دينارين ، وعلى الغني أربعة دنانير . (المصدر السابق) .

(٣) انظر (تحفة الفقهاء) فيا ذكره المؤلف ٣/ ٥٢٧) لمذهب أبي حنيفة .

(٤) هذه الرواية الأولى عن أحمد ، ففي حق الموسر ثمانية وأربعون درهماً وفي حق المتوسط أربعة وعشرون ، وفي حق الفقير اثنا عشر . وهذ مثل قول أبي حنيفة .

والرواية الثانية أنها غير مقدرة ، بل يرجع إلى اجتهاد الإمام في الزيادة والنقصان ، وهذا قول الثوري ، وأبي عبيد .

والرواية الثالثة : أن أقلها مقدر بدينار ، وأكثرها غير مقدر . انظر (المغني ٨/ ٥٠٢) وانظر

إلى اليمن وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أوعِدْله معافر »[١] وهي ثياب باليمن ، وثبت عن عمر أنه ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الوَرِق أربعين درهماً مع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام[٢] وروي عنه أيضاً أنه بعث عثمان بن حنيف فوضع الجزية على أهل السواد ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين واثني عشر[٣] .

فمن حمل هذه الأحاديث كلها على التخيير وتمسك في ذلك بعموم ما ينطلق عليه اسم جزية إذ ليس في توقيت ذلك حديث عن النبي ﷺ متفق على صحته ، وإنما وَرَدَ الكتاب في ذلك عاماً ، قال : لا حد في ذلك وهو الأظهر . والله أعلم . ومن جمع بين حديث معاذ والثابت عن عمر قال : أقله محدود ولا حد لأكثره . ومن رجح أحد حديثي عمر قال إما بأربعين درهماً وأربعة دنانير ، وإما بثمانية وأربعين درهماً وأربعة وعشرين واثني عشر

= (فتح الباري ٦/ ١٩٨) .

(١) قال الحافظ : رواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، والترمذي ، والدارقطني ، وابن حبان ، والحاكم ، والبيهقي من حديث مسروق عن معاذ . وقال أبو داود : هو حديث منكر ، قال : وبلغني عن أحمد أنه كان ينكره ، وذكر البيهقي الاختلاف فيه ، فبعضهم رواه عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق .. وأعله ابن حزم بالانقطاع ، بأن مسروقاً ، لم يلق معاذاً ، وفيه نظر . وقال الترمذي : حديث حسن ، وذكر بأن بعضهم رواه مرسلاً ، وأنه أصح . انظر (التلخيص ٤/ ١٢٢) .

(٢) رواه مالك عن أسلم عن عمر ، وأخرجه البيهقي بهذا اللفظ . انظر (سنن البيهقي ٩/ ١٩٦) . وقد روى البيهقي الأثر بألفاظ عدة ثم قال : قال الشافعي : وحديث أسلم بضيافة ثلاثة أيام أشبه . انظر (المصدر السابق) .

(٣) رواه ابن أبي شيبة في الإمارة ، وهو مرسل ، ورواه ابن زنجويه في كتاب الأموال ، ورواه ابن سعد في الطبقات في ترجمة عمر ورواه أبو عبيد في الأموال . انظر (نصب الراية ٣/ ٤٤٧) . ورواه البيهقي من طريقين ، وقال : كلاهما مرسل . انظر (سنن البيهقي ٩/ ١٩٦) .

على ما تقدم . ومن رجح حديث معاذ لأنه مرفوع قال : دينار فقط أو عدله معافر لا يزاد على ذلك ولا ينقص منه .

* * *

وأما المسألة الرابعة : وهي متى تجب الجزية ؟ فإنهم اتفقوا على أنها لا تجب إلا بعد الحول ، وأنه تسقط عنه إذا أسلم قبل انقضاء الحول (١) ، واختلفوا إذا أسلم بعد ما يحول عليه الحول هل تؤخذ منه جزية للحول الماضي بأسره أو لما مضى منه ؟ فقال قوم : إذا أسلم فلا جزية عليه بعد انقضاء الحول كان بعد إسلامه أو قبل انقضائه ، وبهذا القول قال الجمهور ، وقالت طائفة : إن أسلم بعد الحول وجبت عليه الجزية ، وإن أسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه (٢) ، وإنهم اتفقوا على أنه لا تجب عليه قبل انقضاء الحول ، لأن الحول ، شرط في وجوبها ، فإذا وجد الرافع لها وهو الإسلام قبل تقرر الوجوب ، أعني قبل وجود شرط الوجوب لم تجب ، وإنما اختلفوا بعد انقضاء الحول لأنها قد وجبت ، فمن رأى أن الإسلام يهدم هذا الواجب في الكفر كما يهدم كثيراً من الواجبات قال : تسقط عنه وإن كان إسلامه بعد الحول ، ومن رأى أنه لا يهدم الإسلام هذا الواجب كما لا يهدم كثيراً من الحقوق المرتبة مثل الديون وغير ذلك قال : لا تسقط بعد إنقضاء الحول فسبب اختلافهم هو هل الإسلام يهدم الجزية الواجبة أو لا يهدمها .

* * *

(١) انظر (المغني ٨/ ٥١١) لابن قدامة ، و (بدائع الصنائع ٩/٤٣٣٣) للكاساني .

(٢) إذا أسلم الذمي في أثناء الحول ، لم تجب عليه الجزية وإن أسلم بعد الحول ، سقطت عنه ، وهذا مذهب أحمد ، وهو قول الثوري ، ومالك ، وأبي عبيد ، وأصحاب الرأي ، وقال الشافعي ، وأبو ثور ، وابن المنذر إن أسلم بعد الحول ، لم تسقط لأنها دين يستحقه صاحبه ، واستحق المطالبة به في حال الكفر ، فلم يسقط بالإسلام كالخراج ، وسائر الديون ، وللشافعي فيما إذا أسلم في أثناء الحول قولان : أحدهما : عليه من الجزية بالقسط ، كما لو أفاق بعد الحول . انظر (المغني ٨/ ٥٠٩) وانظر (بدائع الصنائع ٩/ ٤٣٣٣) .

وأما المسألة الخامسة : وهي كم أصناف الجزية ؟ فإن الجزية عندهم ثلاثة أصناف : جزية عنوية ، وهي هذه التي تكلمنا فيها ، أعني التي تفرض على الحربيين بعد غلبتهم ، وجزية صلحية ، وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم ، وهذه ليس فيها توقيت لا في الواجب ، ولا فيمن يجب عليه ولا متى يجب عليه وإنما ذلك كله راجع إلى الاتفاق الواقع في ذلك بين المسلمين وأهل الصلح إلا أن يقول قائل : إنه إن كان قبول الجزية الصلحية واجباً على المسلمين فقد يجب أن يكون ههنا قدر ما إذا أعطاه من أنفسهم الكفار وجب على المسلمين قبول ذلك منهم فيكون أقلها محدوداً وأكثرها غير محدود . وأما الجزية الثالثة فهي العشرية ، وذلك أن جمهور العلماء على أنه ليس على أهل الذمة عشر ولا زكاة أصلاً في أموالهم إلا ما روي عن طائفة منهم أنهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بني تغلب ، أعني أنهم أوجبوا إعطاء ضعف ما على المسلمين من الصدقة في شيء شيء من الأشياء التي تلزم فيها المسلمين الصدقة . وممن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري ، وهو فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بهم ، وليس يحفظ عن مالك في ذلك نص فيما حكوا ، وقد تقدم ذلك في كتاب الزكاة .

واختلفوا هل يجب العشر عليهم في الأموال التي يتجرون بها إلى بلاد المسلمين بنفس التجارة أو الإذن إن كانوا حربيين أم لا تجب إلا بالشرط ؟ فرأى مالك وكثير من العلماء أن تجار أهل الذمة الذين لزمتهم بالإقرار في بلدهم الجزية يجب أن يؤخذ منهم مما يجلبونه من بلد إلى بلد العشر ، إلا ما يسوقون إلى المدينة خاصة فيؤخذ منه فيه نصف العشر .

ووافقه أبو حنيفة في وجوبه بالإذن في التجارة أو بالتجارة نفسها وخالفه في القدر فقال : الواجب عليهم نصف العشر . ومالك لم يشترط عليهم في العشر الواجب عنده نصاباً ولا حولاً وأما أبو حنيفة فاشترط في وجوب نصف العشر

عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين نفسه المذكور في كتاب الزكاة ، وقال الشافعي : ليس يجب عليهم عشر أصلاً ولا نصف عشر في نفس التجارة ولا في ذلك شيء محدود إلا ما اصطلح عليه أو اشترط (١) ، فعلى هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية ، وعلى مذهب مالك وأبي حنيفة تكون جنساً ثالثاً من الجزية غير الصلحية والتي على الرقاب .

وسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك عن رسول الله ﷺ سنة يرجع إليها ، وإنما ثبت أن عمر بن الخطاب فعل ذلك بهم ، فمن رأى أن فعل عمر هذا إنما فعله بأمر كان عنده في ذلك من رسول الله ﷺ أوجب أن يكون ذلك سنتهم ، ومن رأى أن فعله هذا كان على وجه الشرط ، إذ لو كان على غير

---

(١) اشتهر عن عمر أنه كان يأخذ من تجاراتهم نصف العشر في السنة ، إذا اجتازوا بلداً غير بلدهم ، قال ابن قدامة : وصحت الرواية عنه به . وقال الشافعي : ليس عليه إلا الجزية إلا أن يدخل أرض الحجاز ، فينظر في حاله ، فإن كان لرسالة أو نقل ميرة ، أذن له بغير شيء وإن كان لتجارة لا حاجة بأهل الحجاز إليها ، لم يأذن له إلا أن يشترط عليه عوضاً بحسب ما يراه ، والأولى أن يشترط نصف العشر ، لأن عمر شرط نصف العشر على من دخل الحجاز من أهل الذمة .

وتؤخذ منهم عند أحمد في رواية جماعة من أصحابه في السنة مرة وكذا روي عن إبراهيم النخعي عن عمر ، وهو قول الشافعي في الداخلين أرض الحجاز ، ولا يؤخذ منهم من غير مال التجارة . هذا في أهل الذمة . أما التجار الحربيون ، فيؤخذ منهم العشر ، إذا دخلوا بأمان إلى ديار المسلمين عند أحمد . وقال أبو حنيفة : لا يؤخذ منهم شيء ، إلا أن يكونوا يأخذون منا شيئاً ، فنأخذ منهم مثله . وقال الشافعي : إن دخل إلينا بتجارة لا يحتاج إليها المسلمون ، لم يأذن لهم الإمام إلا بعوض يشرطه عليهم ، ومهما شرطه ، جاز ، ويستحب أن يشترط العشر ليوافق فعله فعل عمر ، وإن أذن مطلقاً من غير شرط ، فالمذهب أنه لا يؤخذ منهم شيء ، لأنه أمان من غير شرط ، فلم يستحق به شيء كالهدنة ، قال ابن قدامة : ويحتمل أن يجب العشر ، لأن عمر أخذه . وقال : ويؤخذ العشر من كل حربي تاجر ، ونصف العشر من كل ذمي تاجر سواء كان ذكراً ، أو أنثى ، أو صغيراً ، أو كبيراً . وقال القاضي ليس على المرأة ذلك سواء كانت حربية أم ذمية ، وإن دخلت الحجاز عشرت ، لأنها ممنوعة من الإقامة به . انظر (المغني ٨/ ٥١٧) وما بعدها . وانظر (الكافي ١/ ٤١٥) لمذهب مالك .

ذلك لذكره قال : ليس ذلك بسنة لازمة لهم إلا بالشرط . وحكى أبو عبيد في كتاب الأموال عن رجل من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام لا أذكر اسمه الآن أنه قيل له : لم كنتم تأخذون العشر من مشركي العرب ؟ فقال : لأنهم كانوا يأخذون منا العشر إذا دخلنا إليهم . قال الشافعي : وأقل ما يجب أن يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر رضي الله عنه ، وإن شورطوا على أكثر فحسن قال : وحكم الحربي إذا دخل بأمان حكم الذمي .

* * *

وأما المسألة السادسة : وهي فيماذا تُصرف الجزية ؟ فإنهم اتفقوا على أنها مشتركة لمصالح المسلمين من غير تحديد كالحال في الفيء عند من رأى أنه مصروف إلى اجتهاد الإمام ، حتى لقد رأى كثير من الناس أن اسم الفيء إنما ينطلق على الجزية في آية الفيء ، وإذا كان الأمر هكذا . فالأموال الإسلامية ثلاثة أصناف : صدقة ، وفيء ، وغنيمة ، وهذا القدر كاف في تحصيل قواعد هذا الكتاب والله الموفق للصواب .

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم ... وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا

كتاب الأيمان

وهذا الكتاب ينقسم أولاً إلى جملتين :

الجملة الأولى : في معرفة ضروب الأيمان وأحكامها .

الجملة الثانية : في معرفة الأشياء الرافعة للأيمان وأحكامها .

كتاب الأيمان *

الجملة الأولى

وهذه الجملة فيها ثلاثة فصول : الأول : في معرفة الأيمان المباحة وتمييزها من غير المباحة . الثاني : في معرفة الأيمان اللغوية والمنعقدة . الثالث : في معرفة الأيمان التي ترفعها الكفارة والتي لا ترفعها .

الفصل الأول

في معرفة الأيمان المباحة وتمييزها من غيرها

واتفق الجمهور على أن الأشياء منها ما يجوز في الشرع أن يُقْسَمَ به ، ومنها ما لا يجوز أن يقسم به . واختلفوا أي الأشياء التي هي بهذه الصفة ، فقال قوم : إن الحَلِفَ المباح في الشرع هو الحلف بالله ، وأن الحالف بغير الله عاص ، وقال قوم : بل يجوز الحلف بكلّ معظم بالشرع ، والذين قالوا إن الأيمان المباحة هي الأيمان بالله اتفقوا على إباحة الأيمان التي بأسمائه ، واختلفوا في الأيمان التي بصفاته وأفعاله (١) . وسبب اختلافهم في الحلف بغير الله من

* الأيمان بفتح الهمزة : جمع يمين ، وأصل اليمين : اليد ، وأطلقت على الحلف لأنهم كانوا إذا تحالفوا ، أخذ كل بيمين صاحبه .

(١) قال ابن قدامة : ولا يجوز الحلف بغير الله ، وصفاته نحو : أن يحلف بأبيه ، أو الكعبة ، أو صحابي ، أو إمام ، قال الشافعي : أخشى أن يكون معصية . قال ابن عبد البر : وهذا أصل مجمع عليه ، وقيل : يجوز ذلك ، لأن الله تعالى أقسم بمخلوقاته ، وقال النبي ﷺ للأعرابي السائل عن الصلاة « أفلح وأبيه إن صدق » وقال في حديث أبي العشراء « وأبيك لو طعنت في فخذها ، لأجزأك » (انظر المغني ٨/ ٦٧٧) .

وقال الشوكاني : قال العلماء : السر في النهي عن الحلف بغير الله أن الحلف بالشيء ، يقتضي تعظيمه ، والعظمة في الحقيقة ، إنما هي لله وحده ، فلا يحلف إلا بالله ، وذاته ، وصفاته ، وعلى ذلك اتفق العلماء ، واختلف هل الحلف بغير الله حرام ، أو مكروه ؟ للمالكية والحنابلة قولان ، ويحمل ما حكاه ابن عبد البر من الإجماع على عدم جواز الحلف بغير الله تعالى على أن مراده بنفي الجواز الكراهة أعم من التحريم ، والتنزيه ، وقد صرح بذلك في موضع آخر . وجمهور =

الأشياء المعظمة بالشرع معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للأثر ، وذلك أن الله قد أقسم في الكتاب بأشياء كثيرة مثل قوله : ﴿ وَالسَّماءِ وَالطَّارِقِ ﴾ (١) وقوله : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ﴾ (٢) إلى غير ذلك من الأقسام الواردة في القرآن . وثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم .. من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » (٣) فمن جمع بين الأثر والكتاب بأن قال إن الأشياء الواردة في الكتاب المقسوم بها فيها محذوف وهو الله تبارك وتعالى ، وأن التقدير ورب النجم . ورب السماء قال : الأيمان المباحة هي الحلف بالله فقط ، ومن جمع بينهما بأن المقصود بالحديث إنما هو أن لا يعظم من لم يعظم الشرع بدليل قوله فيه « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم » وأن هذا من باب الخاص أريد به العام ، أجاز الحلف بكل معظم في الشرع .

فإذن سبب اختلافهم هو اختلافهم في بناء الآى والحديث . وأما من منع الحلف بصفات الله وبأفعاله فضعيف . وسبب اختلافهم هو هل يقتصر بالحديث على ما جاء من تعليق الحكم فيه والاسم فقط ، أو يُعَدّى إلى الصفات والأفعال لكن تعليق الحكم في الحديث بالاسم فقط جمود كثير ، وهو أشبه بمذهب أهل الظاهر وإن كان مروياً في المذهب حكاه اللخمى عن محمد بن المواز . وشذت فرقة فمنعت اليمين بالله عز وجل ، والحديث نص في مخالفة هذا المذهب .

= الشافعية على أنه مكروه تنزيهاً . وجزم ابن حزم بالتحريم . قال إمام الحرمين : المذهب القطع بالكراهة ، وجزم غيره بالتفصيل ، فإن اعتقد في المحلوف به ما يعتقد في الله تعالى ، كان بذلك كافراً . انظر (نيل الأوطار ٨/ ٢٥٧) .

وقال الكاساني : أما الحلف بغير الله عز وجل ، فليس بيمين حقيقة ، وإنما سمي بها مجازاً ، حتى أن من حلف لا يحلف ، فحلف بالطلاق ، أو العتاق يحنث . وعند عامة العلماء لا يحنث . وجه قولهم أن اليمين إنما يقصد بها تعظيم المسمى به ، ولهذا كانت عادة العرب القسم بما جل قدره ، وعظم خطره ، وكثر نفعه عند الخلق من السماء ، والأرض ، والشمس ، والقمر ، والليل ، والنهار ، ونحو ذلك ، والمستحق للتعظيم بهذا النوع ، هو الله تعالى ، لأن التعظيم بهذا النوع عبادة ، ولا تجوز العبادة إلا لله . (بدائع الصنائع ٤/ ١٥٧١) .

(١) الطارق آية ١ . (٢) النجم آية ١ .

(٣) الحديث متفق عليه ، ورواه أحمد والنسائي . انظر (نيل الأوطار ٨/٢٥٥) والحق أن الحلف =

الفصل الثاني

في معرفة الأيمان اللغوية والمنعقدة

واتفقوا أيضاً على أن الأيمان منها لغو ، ومنها منعقدة لقوله تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ﴾ (١) واختلفوا فيما هي اللغو ؟ فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنها اليمين على الشيء يظن الرجل أنه على يقين منه فيخرج الشيء على خلاف ما حلف عليه (٢) وقال الشافعي : لغو اليمين ما لم تنعقد عليه النية مثل ما جرت به العادة من قول الرجل في أثناء المخاطبة : لا والله ، لا بالله ، مما يجري على الألسنة بالعادة من غير أن يعتقد لزومه ، وهذا القول رواه مالك في الموطأ عن عائشة (٣) والقول الأول : مروي عن الحسن بن أبي الحسن وقتادة ومجاهد

= بغير الله حرام أيًا كان نوع المخلوق . وسواء كان قاصداً الحلف أو غير قاصد . لأن الحلف تعظيم للمحلوف به ، ولا يجوز تعظيم غير الخالق العظيم . أما قسم الله تعالى ببعض مخلوقاته ، فذلك مما اختص به سبحانه ، فلا يجوز القياس عليه . ولا أدل على ذلك من هذا الحديث .

(١) المائدة آية ٨٩ .

(٢) انظر (الكافي ١/ ٣٨٤) لمذهب مالك . وانظر (بدائع الصنائع ٤/ ١٥٧٣) لمذهب أبي حنيفة .
من قال : إن اليمين اللغو هي التي لا ينعقد عليها قلبه : عمر ، وعائشة رضي الله عنهما . وبه قال عطاء ، والقاسم ، وعكرمة ، والشعبي ، والشافعي ، وأحمد .
وكذلك عند أحمد من حلف على شيء يظنه كذلك ، فيتبين له خلاف ذلك . فهذا من اللغو ليس عليه كفارة . وهو قول أكثر أهل العلم قاله ابن المنذر . ويروى هذا عن ابن عباس ، وأبي هريرة ، وأبي مالك ، وزرارة بن أبي أوفى والحسن ، والنخعي ، ومالك ، وأبي حنيفة ، والثوري .
وممن قال هذا لغو : مجاهد ، وسليمان بن يسار ، والأوزاعي ، والثوري ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، وأكثر أهل العلم . وقال ابن عبد البر : أجمع المسلمون على هذا .
وحكي عن النخعي في اليمين على شيء يظنه حقاً ، فيتبين بخلافه أنه لغو ، وفيه الكفارة ، وهو أحد قولي الشافعي ، وروي عن أحمد أن فيه الكفارة ، وليس من لغو اليمين . انظر (المغني ٨/ ٦٨٨) وانظر (المهذب مع المجموع ١٦/ ٢٥٦) .

(٣) انظر (الموطأ ٢/٤٧٧) قال مالك : عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها كانت =

وإبراهيم النخعي . وفيه قول ثالث ، وهو أن يحلف الرجل وهو غضبان . وبه قال إسماعيل القاضي من أصحاب مالك . وفيه قول رابع ، وهو الحلف على المعصية وروي عن ابن عباس . وفيه قول خامس ، وهو أن يحلف الرجل على أن لا يأكل شيئاً مباحاً له بالشرع .

والسبب في اختلافهم في ذلك هو الاشتراك الذي في اسم اللغو ، وذلك أن اللغو قد يكون الكلام الباطل مثل قوله تعالى : ﴿ **والغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبونَ** ﴾[1] وقد يكون الكلام الذي لا تنعقد عليه نية المتكلم به ، ويدل على أن اللغو في الآية هو هذا أن هذه اليمين هي ضد اليمين المنعقدة وهي المؤكدة ، فوجب أن يكون الحكم المضاد للشيء المضاد . والذين قالوا إن اللغو هو الحلف في إغلاق أو الحلف على ما يوجب الشرع فيه شيئاً بحسب ما يعتقد في ذلك قوم ، فإنما ذهبوا إلى أن اللغو ههنا يدل على معنى عرفي في الشرع وهي الأيمان التي بَيَّنَ الشرع في مواضع أخر سقوط حكمها مثل ما روي أنه : « لا طلاق في إغلاق » وما أشبه ذلك ، لكن الأظهر هما القولان الأولان : أعني قول مالك والشافعي .

* * *

= تقول : لغو اليمين قول الإنسان (لا والله) و (بلى والله) .

قال مالك : أحسن ما سمعت في هذا أن اللغو حلف الإنسان على الشيء يستيقن أنه كذلك ، ثم يوجد على غير ذلك ، فهو اللغو . انظر (الموطأ ٢/ ٤٧٧) .

(١) فصلت : ٢٦ .

الفصل الثالث

في معرفة الأيمان التي ترفعها الكفارة والتي لا ترفعها

وهذا الفصل أربع مسائل :

المسألة الأولى : اختلفوا في الأيمان بالله المنعقدة هل يرفع جميعها الكفارة سواء أكان حلفاً على شيء ماض أنه كان فلم يكن وهي التي تعرف باليمين الغموس ، وذلك إذا تعمد الكذب ، أو على شيء مستقبل أنه يكون من قبل الحالف أو من قِبَل من هو بسببه فلم يكن ، فقال الجمهور : ليس في اليمين الغموس كفارة ، وإنما الكفارة في الأيمان التي تكون في المستقبل إذا خالف اليمين الحالف ، وممن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل . وقال الشافعي وجماعة : يجب فيها الكفارة أي تسقط الكفارةُ الإثمَ فيها كما تسقطه في غير الغموس (١) .

وسبب اختلافهم معارضة عموم الكتاب للأثر ، وذلك أن قوله تعالى : ﴿ ولكِن يُؤَاخِذُكُم بما عَقَّدتُّمُ الأَيْمانَ ، فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾ (٢) الآية توجب أن يكون في اليمين الغموس كفارة لكونها من الأيمان المنعقدة ،

---

(١) قال القرطبي : اختُلِفَ في اليمين الغموس هل هي منعقدة ، أم لا ؟ فالذي عليه الجمهور أنها يمين مكر ، وخديعة ، وكذب ، فلا تنعقد ، ولا كفارة فيها ، وقال الشافعي : هي يمين منعقدة ، لأنها مكتسبة بالقلب معقودة بخبر ، مقرونة باسم الله تعالى ، وفيها الكفارة . والصحيح الأول . قال ابن المنذر : وهذا قول مالك بن أنس ، ومن تبعه من أهل المدينة ، وبه قال الأوزاعي ، ومن وافقه من أهل الشام وهو قول الثوري ، وأهل العراق ، وبه قال أحمد ، وإسحق ، وأبو ثور ، وأبو عبيد ، وأصحاب الحديث ، وأصحاب الرأي من أهل الكوفة . وفي المسئلة قول ثان ، وهو أن يُكَفِّرَ ، وإن أثم ، وعمد الحلف بالله كاذباً ، هذا قول الشافعي ، قال أبو بكر : ولا نعلم خبراً يدل على هذا القول ، والكتاب والسنة دالان على القول الأول . انظر (تفسير القرطبي ٦/ ٢٦٨) وانظر (نيل الأوطار ٨/ ٢٦٦) وانظر (المجموع ١٦/ ٢٦٤) .

(٢) المائدة آية ٨٩ .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار »[1] يوجب أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة ، ولكن للشافعي أن يستثني من الأيمان الغموس ما لا يقتطع بها حق الغير ، وهو الذي ورد فيه النص ، أو يقول : إن الأيمان التي يقتطع بها حق الغير قد جمعت الظلم والحِنْث ، فوجب ألا تكون الكفارة تهدم الأمرين جميعاً ، أو ليس يمكن فيها أن تهدم الحنث دون الظلم ، لأن رفع الحنث بالكفارة إنما هو من باب التوبة ، وليس تتبعض التوبة في الذنب الواحد بعينه ، فإن تاب وردَّ المظلمة وكَفَّر سقط عنه جميع الإثم .

* * *

المسألة الثانية : واختلف العلماء فيمن قال : أنا كافر بالله أو مشرك بالله أو يهودي أو نصراني إن فعلت كذا ثم يفعل ذلك ، هل عليه كفارة أم لا ؟ فقال مالك والشافعي : ليس عليه كفارة ولا هذه يمين ، وقال أبو حنيفة : هي يمين وعليه فيها الكفارة إذا خالف اليمين وهو قول أحمد بن حنبل أيضاً[2] وسبب اختلافهم هو اختلافهم في هل يجوز اليمين بكل ما له حرمة أم ليس يجوز إلا بالله فقط ؟ ثم إن وقعت فهل تنعقد أم لا ؟ فمن رأى أن الأيمان المنعقدة : أعني التي هي بصيغ القسم إنما هي الأيمان الواقعة بالله عز وجل وبأسمائه قال : لا كفارة فيها إذ ليست بيمين ، ومن رأى أن الأيمان

---

(١) الحديث رواه مسلم ، وأحمد ، والنسائي ، وابن ماجة من حديث أبي أمامة الحارثي ، وتمامه ، « فقال رجل وإن كان شيئاً يسيراً . قال : « وإن كان قضيباً من أراك » .

(٢) قال الشوكاني : قال ابن المنذر : اختلف فيمن قال : أكفر بالله ونحوه إن فعلت ، ثم فعل ، فقال ابن عباس ، وأبو هريرة ، وعطاء ، وقتادة ، وجمهور فقهاء الأمصار : لا كفارة عليه ، ولا يكون كافراً إلا إن أضمر ذلك بقلبه . وقال الأوزاعي ، والثوري ، والحنفية ، وأحمد ، وإسحق هو يمين ، وعليه الكفارة ، قال ابن المنذر : والأول أصح . انظر (نيل الأوطار ٨/ ٢٦٣) وانظر (القرطبي ٨/ ٢٧١) وانظر (المغني ٨/ ٢٦٨) لابن قدامة .

تنعقد بكل ما عظم الشرع حرمته قال : فيها الكفارة ، لأن الحلف بالتعظيم كالحلف بترك التعظيم ، وذلك أنه كما يجب التعظيم يجب أن لا يترك التعظيم ، فكما أن من حلف بوجوب حق الله عليه لزمه ، كذلك من حلف بترك وجوبه لزمه .

* * *

المسألة الثالثة : واتفق الجمهور في الأيمان التي ليست إقساماً بشيء وإنما تخرج مخرج الإلزام الواقع بشرط من الشروط ، مثل أن يقول القائل : فإن فعلت كذا فعلي مشي إلى بيت الله ، أو إن فعلت كذا وكذا فغلامي حر أو امرأتي طالق : أنها تلزم في القُرَبِ ، وفيما إذا التزمه الإنسان لزمه بالشرع مثل الطلاق والعتق ، واختلفوا هل فيها كفارة أم لا ؟ فذهب مالك إلى أن لا كفارة فيها ، وأنه إن لم يفعل ما حلف عليه أَثِمَ ولابد ، وذهب الشافعي وأحمد وأبو عبيد وغيرهم إلى أن هذا الجنس من الأيمان فيها الكفارة إلا الطلاق والعتق ، وقال أبو ثور : يكفر من حلف بالعتق ، وقول الشافعي مروي عن عائشة (١) .

---

(١) قال ابن قدامة : إذا قال : إن فعلت كذا ، فكل مملوك لي حر ، أو عتيق ، أو فكل ما أملك حر ، فإن هذا ، إذا حنث ، عتق مماليكه ، ولم تغن عنه كفارة ، وروي ذلك عن ابن عمر ، وابن عباس ، وبه قال ابن أبي ليلى ، والثوري ، ومالك ، والأوزاعي ، والليث ، والشافعي ، وإسحق ، وروي عن ابن عمر ، وأبي هريرة ، وعائشة ، وأبي سلمة ، وحفصة ، وزينب بنت أبي سلمة ، والحسن ، وأبي ثور تجزئه كفارة يمين ، لأنها يمين ، فتدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾ .

فإذا حنث عتق عليه عبيده ، وإماؤه ، ومدبّروه ، وأمهات أولاده ومكاتبوه ، والأشقاص التي يملكها من العبيد ، والإماء عند أحمد وبهذا قال أبو ثور ، والمزني ، وابن المنذر ، وعن أحمد رواية أخرى : لا يعتق الشقص إلا أن ينويه ، ولعله ذهب إلى أن الشقص لا يقع عليه اسم العبد ، وقال أبو حنيفة ، وصاحباه ، وإسحق : لايعتق المكاتب ، وهو قول الشافعي ، لأنه خارج من ملك سيده وتصرفه ، فلم يدخل في اسم مماليكه كالحر ، وقال الربيع : سماعي من الشافعي : أنه يعتق . انظر (المغني ٨/ ٧١١) .

=

وسبب اختلافهم هل هي يمين أو نذر . فمن قال إنها يمين أوجب فيها الكفارة لدخولها تحت عموم قوله تعالى : ﴿ **فكفارته إطعام عشرة مساكين** ﴾[1] الآية . ومن قال إنها من جنس النذر : أي من جنس الأشياء التي نص الشرع على أنه إذا التزمها الإنسان لزمته قال : لا كفارة فيها لكن يعسر هذا على المالكية لتسميتهم إياها أيماناً ، لكن لعلهم إنما سموها أيماناً على طريق التجوز والتوسع .

والحق أنه ليس يجب أن تسمى بحسب الدلالة اللغوية أيماناً ، فإن الأيمان في لغة العرب لها صيغ مخصوصة . وإنما يقع اليمين بالأشياء التي تعظم وليست صيغة الشرط هي صيغة اليمين ، فأما هل تسمى أيماناً بالعرف الشرعي وهل حكمها حكم الأيمان ؟ ففيه نظر ، وذلك أنه قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال : « كفارة النذر كفارة يمين » وقال تعالى : ﴿ **لم تحرم ما أحل الله لك** ﴾[2] إلى قوله : ﴿ **قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم** ﴾[3] فظاهر هذا أنه قد سمى بالشرع القول الذي مخرجه مخرج الشرط أو مخرج الإلزام دون شرط ولا يمين ، فيجب أن تحمل على ذلك جميع الأقاويل التي تجري هذ المجرى إلا

= وانظر (بدائع الصنائع ٤/ ١٦٣١) لمذهب أبي حنيفة . قال الكاساني : وأما حكم هذا اليمين ، فحكمها واحد ، وهو وقوع الطلاق ، أو العتاق المعلق عند وجود الشرط ، فتبين أن حكم هذه اليمين وقوع الطلاق والعتاق المعلق بالشرط ، وانظر (الكافي ١/ ٢٨٥) لمذهب مالك . وانظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٦٨) لمذهب مالك كذلك .

قال ابن حزم : وقال أبو حنيفة ، ومالك : من أخرج نذره مَخْرج اليمين مثل من قالِ : علي المشي إلى مكة إن كلمت فلاناً ، فإن كلمه فعليه الوفاء بذلك . وقال الشافعي : كفارة يمين فقط إلا في العتق المعين وحده .

وقال المزني : لا شيء في ذلك إلا في العتق المعين وحده ففيه الوفاء به . انظر (المحلى ٨/ ٣٣٥) .

(١) المائدة آية ٨٩ .

(٢) التحريم آية ١ .

(٣) التحريم آية ٢ .

ما خصصه الإجماع من ذلك مثل الطلاق ، فظاهر الحديث يعطي أن النذر ليس بيمين وأن حكمه حكم اليمين ، وذهب داود وأهل الظاهر إلى أنه ليس يلزم من مثل هذه الأقاويل ، أعني الخارجة مخرج الشرط إلا ما ألزمه الإجماع من ذلك وذلك أنها ليست بنذور فيلزم فيها النذر ، ولا بأيمان فترفعها الكفارة ، فلم يوجبوا على من قال : إن فعلت كذا وكذا فعلى المشي إلى بيت الله مشياً ولا كفارة (١) بخلاف ما لو قال : عليَّ المشي إلى بيت الله لأن هذا نذر باتفاق ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه » (٢) فسبب هذا الخلاف في هذه الأقاويل التي تخرج مخرج الشرط هو هل هي أيمان أو نذور ؟ أو ليست أيماناً ولا نذوراً ؟ فتأمل هذا فإنه بَيِّنٌ إن شاء الله تعالى .

* * *

المسألة الرابعة : اختلفوا في قول القائل : أقسم أو أشهد أنْ كان كذا وكذا هل هو يمين أم لا ؟ على ثلاثة أقوال : فقيل إنه ليس بيمين ، وهو أحد قولي الشافعي ، وقيل إنها أيمان ضد القول الأول ، وبه قال أبو حنيفة ، وقيل إن أراد الله بها فهو يمين ، وإن لم يرد الله بها فليست بيمين ، وهو مذهب مالك (٣) .

---

(١) قال ابن حزم : واليمين بالطلاق لا يلزم ـ وسواء بر ، أو حنث ، لا يقع به طلاق ، ولا طلاق إلا كما أمر الله عز وجل ، ولا يمين إلا كما أمر الله عز وجل على لسان رسوله ﷺ .

ثم قال : وجميع المخالفين لنا ههنا لا يختلفون أن اليمين بالطلاق ، والعتاق والمشي إلى مكة ، وصدقة المال ، فإنه لا كفارة عندهم في حنثه في شيء منه إلا بالوفاء بالفعل ، أو الوفاء باليمين .

انظر (المحلى ١١/ ٥٤١) ولعل في هذه المسئلة الظاهرية أقرب للصواب . والله أعلم .

(٢) الحديث رواه الجماعة إلا مسلماً عن عائشة .

(٣) قال ابن قدامة : إن قال : أقسمت ، أو آليت ، أو حلفت ، أو شهدت ، لأفعلن ، ولم يذكر بالله فعن أحمد روايتان إحداهما : أنها يمين ، وسواء نوى اليمين ، أو أطلق ، وروي نحو ذلك عن عمر ، وابن عباس ، والنخعي ، والثوري ، وأبي حنيفة ، وأصحابه .

وعن أحمد إن نوى اليمين بالله كان يميناً ، وإلا فلا . وهو قول مالك ، وإسحق ، وابن المنذر ، =

وسبب اختلافهم هو هل المراعى اعتبار صيغة اللفظ أو اعتبار مفهومه بالعادة أو اعتبار النية ؟ فمن اعتبر صيغة اللفظ قال : ليست بيمين إذ لم يكن هنالك نطق بمقسوم به ، ومن اعتبر صيغة اللفظ بالعادة قال : هي يمين وفي اللفظ محذوف ولابد وهو الله تعالى ، ومن لم يعتبر هذين الأمرين واعتبر النية إذ كان اللفظ صالحاً للأمرين فرق في ذلك كما تقدم .

* * *

الجملة الثانية

وهذه الجملة تنقسم أولاً قسمين :

القسم الأول : النظر في الاستثناء .

القسم الثاني : النظر في الكفارات .

* * *

القسم الأول

وفي هذا القسم فصلان : **الفصل الأول** : في شروط الاستثناء المؤثر في اليمين . **الفصل الثاني** : في تعريف الأيمان التي يؤثر فيها الاستثناء من التي لا يؤثر .

= لأنه يحتمل القسم بالله ، وبغيره ، فلم تكن يميناً حتى يصرفه بنيته إلى ما تجب به الكفارة . وقال الشافعي : ليس بيمين ، وإن نوى ، وروي نحو ذلك عن عطاء ، والحسن ، والزهري ، وقتادة ، وأبي عبيد ، لأنها عريت عن اسم الله ، وصفته ، فلم تكن يميناً ، كما لو قال : أقسمت بالبيت . انظر (المغني ٨/ ٧٠٢) .

الفصل الأول

في شروط الاستثناء المؤثر في اليمين

وأجمعوا على أن الاستثناء بالجملة له تأثير في حل الأيمان واختلفوا في شروط الاستثناء الذي يجب له هذا الحكم بعد أن أجمعوا على أنه إذا اجتمع في الاستثناء ثلاثة شروط أن يكون متناسقاً مع اليمين وملفوظاً به ومقصوداً من أول اليمين أنه لا ينعقد معه اليمين ، واختلفوا فى هذه الثلاثة مواضع أعني إذا فرق الاستثناء من اليمين أو نواه ولم ينطق به أو حدثت له نية الاستثناء بعد اليمين وإن أتى به متناسقاً مع اليمين .

فأما المسألة الأولى : وهي اشتراط اتصاله بالقسم فإن قوماً اشترطوا ذلك فيه ، وهو مذهب مالك ، وقال الشافعي : لا بأس بينهما بالسكتة الخفيفة كسكتة الرجل للتذكر أو للتنفس أو لانقطاع الصوت .

وقال قوم من التابعين يجوز للحالف الاستثناء ما لم يقم من مجلسه ، وكان ابن عباس يرى أن له الاستثناء أبداً على ما ذكر منه متى ما ذكر ، وإنما اتفق الجميع على أن استثناء مشيئة الله في الأمر المحلوف على فعله إن كان فعلاً أو على تركه إن كان تركاً رافع لليمين ، لأن الاستثناء هو رفع للزوم اليمين (١) .

---

(١) مذهب مالك إذا انقطع مختاراً لقطعها ، لم ينفعه استثناؤه ، وإن انقطع بسعال ، أو عطاس ، أو تثاؤب ، أو شبه ذلك ، ثم وصل يمينه ، واستثنى، صح استثناؤه . انظر (الكافي ١/ ٣٨٦) لمذهب مالك .

عند الشافعي ، وأحمد : يشترط أن يكون الإستثناء متصلاً باليمين بحيث لا يفصل بينهما كلام أجنبي ، ولا يسكت بينهما سكوتاً يمكنه الكلام فيه ، فأما السكوت لانقطاع نفسه ، أو صوته أوعِيّ ،أوعارض من عطسة ،أوشيء غيرها ،فلا يمنع صحة الاستثناء ،وثبوت حكمه ،وبهذا قال مالك ، وأبو حنيفة ، والثوري ، وأبو عبيد ، وإسحق .

وعن أحمد رواية أخرى أنه يجوز الاستثناء ، إذا لم يطل الفصل بينهما ، وهذا قول الأوزاعي .

وحكى ابن أبي موسى عن بعض أصحاب أحمد أنه يصح الاستثناء ما دام في المجلس ، وحكى ذلك =

قال أبو بكر بن المنذر : ثبت أن رسول الله ﷺ قال : « من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث »(١) وإنما اختلفوا هل يؤثر في اليمين إذا لم توصل بها أو لا يؤثر ؟ لاختلافهم هل الاستثناء حال للانعقاد أم هو مانع له؟ فإذا قلنا إنه مانع للانعقاد لا حال له اشترط أن يكون متصلاً باليمين ، وإذا قلنا إنه حال لم يلزم فيه ذلك . والذين اتفقوا على أنه حال اختلفوا هل هو حال بالقرب أو بالبعد على ما حكينا ، وقد احتج من رأى أنه حال بالقرب بما رواه سعد عن سِماك بن حرب عن عكرمة قال : قال رسول الله ﷺ : « والله لأغزون قريشاً ، قالها ثلاث مرات ثم سكت ، ثم قال : إن شاء الله »(٢) فدل هذا أن الاستثناء حال لليمين لا مانع لها من الانعقاد . قالوا : ومن الدليل على أنه

= عن الحسن ، وعطاء ، وعن عطاء أنه قال : قدر حلب الناقة العزوزة ، وعن ابن عباس أن له أن يستثني بعد حين ، وهو قول مجاهد . انظر (المغني ٨/ ٧١٦) و (نيل الأوطار ٨/٢٤٨) .

(١) الحديث رواه أحمد ، والترمذي ، وابن ماجة عن أبي هريرة وأخرجه أيضاً ابن حبان ، وهو من حديث عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة . قال البخاري فيا حكاه الترمذي : أخطأ فيه عبد الرزاق ، واختصره عن معمر من حديث « إن سليمان بن داود عليه السلام قال : لأطوفن الليلة على سبعين امرأة الحديث وفيه فقال النبي ﷺ « لو قال : إن شاء الله ، لم يحنث » وهو في الصحيح ، وله طرق أخرى رواها الشافعي ، وأحمد ، وأصحاب السنن ، وابن حبان ، والحاكم من حديث ابن عمر . قال الترمذي : لا نعلم أحداً رفعه غير أيوب السختياني ، وقال ابن علية : كان أيوب تارة يرفعه . وتارة لا يرفعه . قال : ورواه مالك ، وعبيد الله بن عمر ، وغير واحد موقوفاً . قال الحافظ : هو في الموطأ كما قال البيهقي ، وقال : لا يصح رفعه إلا عن أيوب مع أنه شك فيه ، وتابعه على لفظه العمري عبد الله ، وموسى بن عقبة ، وكثير بن فرقد ، وأيوب بن موسى ، وقد صححه ابن حبان .

ورواه الخمسة عن ابن عمر بلفظ « من حلف على يمين ، فقال : إن شاء الله ، فلا حنث عليه » .

قال الشوكاني : وحديث ابن عمر رجاله رجال الصحيح ، وله طرق كما ذكره صاحب الأطراف . انظر (نيل الأوطار) .

(٢) حديث عكرمة رواه أبو داود ، قال الشوكاني : قال أبو داود : إنه قد أسنده غير واحد عن عكرمة عن ابن عباس . وقد رواه البيهقي موصولاً ، ومرسلاً . قال ابن أبي حاتم في العلل : الأشبه إرساله . وقال ابن حبان في الضعفاء : رواه مسعر ، وشريك أرسله مرة ، ووصله أخرى . انظر (نيل الأوطار ٨ / ٢٤٨) .

حال بالقرب أنه لو كان حالاً بالبعد على ما رواه ابن عباس لكان الاستثناء يغني عن الكفارة . والذي قالوه بيِّن .

وأما اشتراط النطق باللسان فإنه اختلف فيه ، فقيل لابد فيه من اشتراط اللفظ أي لفظ كان من ألفاظ الاستثناء وسواء أكان بألفاظ الاستثناء أو بتخصيص العموم أو بتقييد المطلق ، هذا هو المشهور . وقيل إنما ينفع الاستثناء بالنية بغير لفظ في حرف « إلا » فقط : أي بما يدل عليه لفظ « إلا » وليس ينفع ذلك فيا سواه من الحروف . وهذه التفرقة ضعيفة (١) .

والسبب في هذا الاختلاف هو هل تلزم العقود اللازمة بالنية فقط دون اللفظ أو باللفظ والنية معاً مثل الطلاق والعتق واليمين وغير ذلك .

* * *

وأما المسألة الثانية : وهي هل تنفع النية الحادثة في الاستثناء بعد انقضاء اليمين ؟ فقيل أيضاً في المذهب إنها تنفع إذا حدثت متصلة باليمين ، وقيل بل إذا حدثت قبل أن يتم النطق باليمين . وقيل بل استثناء على ضربين : استثناء من عدد ، واستثناء من عموم بتخصيص أو من مطلق بتقييد ، فالاستثناء من العدد لا ينفع فيه إلا حدوث النية قبل النطق باليمين ، والاستثناء من العموم ينفع فيه حدوث النية بعد اليمين إذا وصل الاستثناء نطقاً باليمين (٢) .

---

(١) عند الشافعي وأحمد : يشترط أن يستثني بلسانه ، ولا ينفعه الاستثناء بالقلب في قول عامة أهل العلم : منهم الحسن ، ومالك ، والثوري ، والأوزاعي ، والليث ، وأبو ثور ، وأبو حنيفة ، وابن المنذر ، قال ابن قدامة : ولا نعلم لهم مخالفاً .

وقد روي عن أحمد : إن كان مظلوماً ، فاستثنى في نفسه ، رجوت أن يجوز ، إذا خاف على نفسه ، فهذا في حق الخائف على نفسه ، لأن يمينه غير منعقدة ، أو لأنه بمنزلة المتأول ، وأما في حق غيره ، فلا .

(٢) قال ابن عبد البر : ومن حلف لطالبه في حق له عليه ، واستثنى في نفسه ، أو حرك به لسانه ، وشفتيه ، أو تكلم به لم ينفعه استثناؤه ذلك ، لأن النية عند مالك نية المحلوف له ، لأن اليمين =

وسبب اختلافهم هل الاستثناء مانع للعقد أو حال له ؟ فإن قلنا إنه مانع فلابد من اشتراط حدوث النية في أول اليمين ، وإن قلنا إنه حال لم يلزم ذلك ، وقد أنكر عبد الوهاب أن يشترط حدوث النية في أول اليمين للاتفاق وزعم على أن الاستثناء حال لليمين كالكفارة سواء .

* * *

= حق له ، وإنما تقع على حسب ما يستوفيه له الحاكم ، لا على اختيار الحالف ، لأنها مستوفاة منه ، هذا تحصيل مذهب مالك .

واختلف أصحابه المتأخرون . فقال بعضهم : يصح استثناؤه بتخصيص ما حلف عليه ، ولكنه ظالم للمحلوف له ، وإنما صح استثناؤه ، لأن الأيمان تعتبر بالنيات ، وقال بعضهم : لا يصح ذلك حتى يحرك به لسانه ، وشفتيه ، فيكون متكلماً ، لأن الاستثناء من الكلام لا يقع إلا بالكلام دون غيره . انظر (الكافي ٣٨٦/١) .

الفصل الثاني

من القسم الأول

في تعريف الأيمان التي يؤثر فيها الاستثناء وغيرها

وقد اختلفوا في الأيمان التي يؤثر فيها استثناء مشيئة الله من التي لا يؤثر فيها . فقال مالك وأصحابه : لا تؤثر المشيئة إلا في الأيمان التي تكفر وهي اليمين بالله عندهم أو النذر المطلق على ما سيأتي . وأما الطلاق والعتاق فلا يخلو أن يعلق الاستثناء في ذلك بمجرد الطلاق أو العتق فقط مثل أن يقول : هي طالق إن شاء الله أو عتيق إن شاء الله . وهذه ليست عندهم يميناً . وإما أن يعلق الطلاق بشرط من الشروط مثل أن يقول : إن كان كذا فهي طالق إن شاء الله ، أو إن كان كذا فهو عتيق إن شاء الله .

فأما القسم الأول : فلا خلاف في المذهب أن المشيئة غير مؤثرة فيه .

وأما القسم الثاني : وهو اليمين بالطلاق ففي المذهب فيه قولان أصحهما إذا صرف الاستثناء إلى الشرط الذي علق به الطلاق صح وإن صرفه إلى نفس الطلاق لم يصح ، قال أبوحنيفة والشافعي : الاستثناء يؤثر في ذلك كله سواء قرنه بالقول الذي مخرجه مخرج الشرط ، أو بالقول الذي مخرجه مخرج الخبر (١) . وسبب الخلاف ما قلناه من أن الاستثناء هل هو حال أو مانع ؟ فإذا قلنا مانع

---

(١) قال ابن قدامة : إذا قال لزوجته أنت طالق إن شاء الله ، أو لعبده أنت حر إن شاء الله ، فقد توقف أحمد في الجواب لاختلاف الناس فيها وتعارض الأدلة ، وفي موضع قطع أنه لا ينفعه الاستثناء فيها . قال في رواية إسحاق بن منصور ، وحنبل : من حلف ، فقال : إن شاء الله لم يحنث ، وليس له استثناء في الطلاق ، والعتاق . قال حنبل لأنها ليسا من الأيمان ، وبه قال مالك ، والأوزاعي ، والحسن ، وقتادة ، وقال طاوس ، وحماد ، والشافعي ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي يجوز الاستثناء فيها لقول النبي ﷺ « من حلف ، فقال إن شاء الله لم يحنث » ولأنه علق الطلاق . والعتاق بشرط لم يتحقق وجرده ، فلم يقع ، كما لو علقه بمشيئة زيد ، ولم =

وقرن بلفظ مجرد الطلاق فلا تأثير لـه فيـه إذ قـد وقع الطلاق ، أعني إذا قـال الرجل لزوجته : هي طالق إن شاء الله ، لأن المانع إنما يقـوم لما لم يقع وهـو المستقبل ، وإن قلنا إنه حالٌّ للعقود وجب أن يكون له تأثير في الطلاق وإن كان قد وقع ، فتأمل هذا فإنـه بيّن ، ولا معنى لقول المـالكيـة إن الاستثنـاء في هـذا مستحيل لأن الطلاق قـد وقع ، إلا أن يعتقـدوا أن الاستثنـاء هو مـانـع لا حـال ، فتأمل هذا فإنه ظاهر إن شاء الله .

* * *

القسم الثاني

من الجملة الثانية

وهذا القسم فيه ثلاثة قواعـد . **الفصل الأول :** في موجب الحنث وشروطـه وأحكامه . **الفصل الثـاني :** في رافع الحنث وهي الكفـارات . **الفصل الثـالث :** متى ترفع ، وكم ترفع .

= تتحقق مشيئته ، وقال أصحاب القول الأول إنه وقع الطلاق ، والعتاق في محل قـابل فوقع كما لو لم يستثن ، والحـديث إنمـا يتنـاول الأيمـان ، وليس هـذا بيمين ، إنمـا هو تعليق على شرط . انظر (المغني ٨/ ٧١٩) .

الفصل الأول

في موجب الحنث [١] وشروطه وأحكامه

واتفقوا على أن موجب الحنث هو المخالفة لما انعقدت عليه اليمين ، وذلك إما فعل ما حلف على ألا يفعله وإما ترك ما حلف على فعله إذا عُلم أنه قد تراخى عن فعل ما حلف على فعله إلى وقت ليس يمكنه فيه فعله وذلك في اليمين بالترك المطلق ، مثل أن يحلف ليأكلن هذا الرغيف فيأكله غيره ، أو إلى وقت هو غير الوقت الذي اشترط في وجود الفعل عنده ، وذلك في الفعل المشترط فعله في زمان محدود ، مثل أن يقول : والله لأفعلن اليوم كذا وكذا ، فإنه إذا انقضى النهار ولم يفعل حنث ضرورة . واختلفوا من ذلك في أربعة مواضع : **أحدها** : إذا أتى بالمخالف ناسياً أو مكرهاً . **والثاني** : هل يتعلق موجب اليمين بأقل ما ينطلق عليه الاسم أو بجميعه ؟ **والموضع الثالث** : هل يتعلق اليمين بالمعنى المساوي لصيغة اللفظ أو بمفهومه المخصص للصيغة والمعمم لها . **والموضع الرابع** : هل اليمين على نية الحالف أو المستحلف ؟

أما المسألة الأولى : فإن مالكاً يرى الساهي والمكره بمنزلة العامد ، والشافعي يرى أن لا حنث على الساهي ولا على المكره [٢] ، وسبب اختلافهم

---

(١) البر : هو الموافقة لما حلف عليه ، والحنث مخالفة ما حلف عليه من نفي ، أو إثبات ، وكل من حلف على ترك شيء ، أو عدمه ، فهو على بر ، حتى يقع منه الفعل ، فيحنث ، ومن حلف على الإقدام على فعل شيء أو وجوده ، فهو على حنث حتى يقع منه ، فيبر .

(٢) قال ابن جزي : في مذهب مالك : ومن حلف أن لا يفعل فعلاً ، ففعله حنث ، سواء فعله سهواً أو جهلاً إلا إن نسي ، ففعل ناسياً ، فاختار السيوري ، وابن العربي أنه لا يحنث وفاقاً للشافعي فلو فعله جهلاً كما لو حلف أن لا يسلم على زيد ، فسلم عليه في ظلمة وهو لا يعرفه ، حنث خلافاً للشافعي ، وأما إن أكره على الفعل لم يحنث كما لو حلف أن لا يدخل داراً ، فأُدْخِلَها قهراً ، لكن إن قدر على الخروج ، فلم يخرج حنث . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٦٩) =

معارضة عموم قوله تعالى : ﴿ وَلٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ ﴾ [(١)] ولم يفرق بين عامد وناس لعموم قوله عليه الصلاة والسلام : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » [(٢)] فإن هذين العمومين يمكن أن يخصص كل واحد منهما بصاحبه .

* * *

= وقال أحمد الدردير : وحنث في صيغة البر نحو : لا أفعل كذا (بالنسيان) أي بفعله ناسياً لحلفه ، (والخطأ) كما لو فعله معتقداً أنه غير المحلوف عليه ، فيحنث ، وهذا إن أطلق في يمينه ، ولم يقيد بعمد ، ولا تذكار ، فإن قيد بأن قال : لا أفعله ما لم أنس ، أو عامداً مختاراً ، أو متذكراً ، فلا حنث بالنسيان ، أو الخطأ ، وتقدم أنه لا حنث في الإكراه في البر . انظر (الشرح الصغير ٢/٢٣١) .

وبهذا يتبين أن ما نقله لمذهب مالك ليس على إطلاقه في الخطأ ، والنسيان . وكذلك في الإكراه ، ففي مذهب مالك لا حنث في الإكراه فتأمل ذلك .

وعند أحمد إن فعله ناسياً فلا شيء عليه إلا بالطلاق ، والعتاق نقله عن أحمد الجماعة إلا في الطلاق ، والعتاق ، فإنه يحنث ، هذا ظاهر مذهب أحمد . واختاره الخلال ، وصاحبه ، وهو قول أبي عبيد .

وعن أحمد رواية أخرى أنه لا يحنث في الطلاق ، والعتاق أيضاً وهذا قول عطاء وعمر وابن دينار ، وابن أبي نجيح ، وإسحق قالوا : لا حنث على الناسي في طلاق ولا غيره ، وهو ظاهر مذهب الشافعي . وعن أحمد رواية أخرى : أنه يحنث في الجميع ، وتلزمه الكفارة في اليمين المكفرة ، وهو قول سعيد بن جبير ، ومجاهد ، والزهري وقتادة ، وربيعة ، ومالك ، وأبي حنيفة . والقول الثاني للشافعي .

وأما المكره على الفعل ، فينقسم قسمين :

أحدهما : أن يلجأ إليه مثل أن يحلف لا يدخل داراً فحُمِل فأُدْخِلها ، أو لا يخرج منها ، فأُخْرِج محمولاً . أو مدفوعاً بغير اختياره ولم يمكنه الامتناع . فهذا لا يحنث في قول أكثرهم ، وبه قال أصحاب الرأى .

الثاني : أن يكره بالضرب ، والتهديد بالقتل ، ونحوه ، فقال : أبو الخطاب : فيه روايتان كالناسي ، وللشافعي قولان ، وقال أبو حنيفة : يحنث ، لأن الكفارة لا تسقط بالشبهة ، فوجبت مع الإكراه ، والنسيان ككفارة الصيد . انظر (المغني ٨/٦٨٦) .

(١) المائدة آية ٨٩ .

(٢) تقدم تخريج الحديث .

وأما الموضع الثاني : فمثل أن يحلف أن لا يفعل شيئاً ففعل بعضه أو أنه يفعل شيئاً فلم يفعل بعضه ، فعند مالك إذا حلف ليأكلن هذا الرغيف فأكل بعضه لا يبرأ إلا بأكله كله ، وإذا قال : لا آكل هذا الرغيف أنه يحنث إن أكل بعضه ، وعند الشافعي وأبي حنيفة أنه لا يحنث في الوجهين جميعاً حملاً على الأخذ بأكثر ما يدل عليه الاسم (١) . وأما تفريق مالك بين الفعل والترك فلم يجر في ذلك على أصل واحد لأنه أخذ في الترك بأقل ما يدل عليه الاسم وأخذ في الفعل بجميع ما يدل عليه الاسم ، وكأنه ذهب إلى الاحتياط .

* * *

وأما المسألة الثالثة : فمثل أن يحلف على شيء بعينه يفهم منه القصد إلى معنى أعم من ذلك الشيء الذي لفظ به أو أخص ، أو يحلف على شيء وينوي به معنى أعم أو أخص ، أو يكون للشيء الذي حلف عليه اسمان أحدهما لغوي والآخر عرفي وأحدهما أخص من الآخر . وأما إذا حلف على شيء بعينه فإنه لا يحنث عند الشافعي وأبي حنيفة إلا بالمخالفة الواقعة في ذلك الشيء بعينه

(١) قال ابن جزى : فمن حلف أن لا يأكل رغيفاً ، فأكل بعضه ، فإنه يحنث في المشهور ، وإن حلف أن يأكل ، لم يبرَّ ألا بأكله جميعه . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٧٣) .
وعند الشافعي : إن قال : والله لآكل هذا الرغيف اليوم ، ففيه مسائل :
إحداهن : أن يأكله في يومه ، فيبر يمينه .
الثانية : إذا أمكنه أكله في يومه فلم يأكله حتى انقضى اليوم ، حنث في يمينه .
الثالثة : إذا أمكنه أكل جميعه ، فلم يأكل إلا نصفه ، وانقضى اليوم يحنث في يمينه ، انظر (المهذب مع المجموع ٣٨٧/١٦) في فقه الشافعي .
وعند أحمد : أنه إذا حلف ليفعلن شيئاً ، لم يبر إلا بفعل جميعه ، وإن حلف أن لا يفعله ، وأطلق ، ففعل بعضه ، ففيه روايتان . وإن نوى فعل جميعه ، أو كان في يمينه ما يدل عليه ، لم يحنث إلا بفعل جميعه ، وإن نوى فعل البعض ، أو كان في يمينه ما يدل عليه ، حنث بفعل البعض رواية واحدة . انظر (المغني ٧٩٢/٨) وبهذا قال أبو حنيفة . انظر (بدائع الصنائع ١٧٠٩/٤) فيما إذا حلف على أكل رمانة فأكل منها ، وترك نصفها ، أو ثلثها ، أو ترك أكثر مما يجرى في العرف أنه يسقط من الرمانة ، لم يحنث ، لأنه لا يسمى آكلاً لجميعها .

الذي وقع عليه الحلف وإن كان المفهوم منه معنى أعم أو أخص من قبل الدلالة العرفية . وكذلك أيضاً فيم أحسب لا يعتبرون النية المخالفة للّفظ ، وإنما يعتبرون مجرد الألفاظ فقط (١) .

وأما مالك فإن المشهور من مذهبه أن المعتبر أولاً عنده في الأيمان التي لا يقضى على حالفها هو النية ، فإن عدمت فقرينة الحال فإن عدمت فعرف اللفظ ، فإن عدم فدلالة اللغة ، وقيل لا يراعى إلا النية أو ظاهر اللفظ اللغوي فقط ، وقيل يراعى النية وبساط الحال ولا يراعى العرف (٢) . وأما

---

(١) مذهب أحمد : أن مبنى اليمين على نية الحالف ، فإذا نوى بيمينه ما يحتمله ، انصرفت يمينه إليه سواء كان ما نواه موافقًا لظاهر اللفظ ، أو مخالفًا له ، فالموافق للظاهر أن ينوي باللفظ موضوعه الأصلى مثل أن ينوى باللفظ العام العموم ، وبالمطلق الإطلاق وبسائر الألفاظ ما يتبادر إلى الأفهام منها ، والمخالف يتنوع أنواعا :

أحدها : أن ينوي بالعام الخاص مثل أن يحلف لا يأكل لحماً ، ولا فاكهة ، ويريد لحماً بعينه ، وفاكهة بعينها ، ومنها أن يحلف على فعل شيء ، أو تركه مطلقاً ، وينوي فعله ، أو تركه في وقت بعينه مثل أن يحلف لا أتغدى يعني اليوم ، أو لا آكل يعني الساعة ومنها أن ينوي بيمينه غير ما يفهمه السامع منه كما في المعاريض ومنها أن يريد بالخاص العام مثل أن يحلف لا شربت لفلان الماء من العطش ، ينوي كل ماله فيه منه .

ومذهب أبي حنيفة والشافعي : لا عبرة بالنية ، والسبب فيما يخالف لفظه ، لأن الحنث مخالفة ما عقد عليه اليمين ، واليمين لفظه ، فلو أحنثناه على ما سواه ، لأحنثنا على ما نوى لا على ماحلف ولأن النية بمجردها لا تنعقد بها اليمين ، فكذلك لا يحنث بمخالفتها .

وحجة أصحاب القول الأول : أنه نوى بكلامه ما يحتمله ، ويسوغ في اللغة التعبير به عنه ، فينصرف يمينه إليه كالمعاريض ، وبيانه أنه يسوغ في كلام العرب التعبير بالخاص عن العام . انظر (المغني ٨/ ٧٦٤) .

(٢) عند مالك فيما تحمل عليه اليمين أربعة : **الأول** : النية ، إذا كانت مما يصلح لهذا اللفظ ، سواء كانت مطابقة له ، أو زائدة فيه ، أو ناقصة بشرط أن يعقد عليها اليمين ، فإن استدركها اليمين لم تنفع به ، ويعتبر في ذلك نية الحالف ، إلا في الدعاوى ، فتعتبر نيه المستحلف في المشهور .

الثاني : السبب المثير لليمين ، وهو بساط الحال ، وبه يستدل على النية ، إذا غابت .

الثالث : العرف ، وهو ما قصده الناس من عرفهم في أيمانهم .

=

الأيمان التي يقضى بها على صاحبها فإنه إن جاء الحالف مستفتياً كان حكمه حكم اليمين التي لا يقضى بها على صاحبها من مراعاة هذه الأشياء فيها على هذا الترتيب وإن كان مما يقضى بها عليه لم يراع فيها إلا اللفظ إلا أن يشهد لما يدعي من النية المخالفة لظاهر اللفظ قرينة الحال أو العرف .

* * *

وأما المسألة الرابعة : فإنهم اتفقوا على أن اليمين على نية المستحلف في الدعاوى واختلفوا في غير ذلك مثل الأيمان على المواعيد ، فقال قوم : على نية الحالف ، وقال قوم : على نية المستحلف . وثبت أن رسول الله ﷺ قال : « اليمين على نية المستحلف »(١) وقال عليه الصلاة والسلام : « يمينك على

= الرابع : مقتضى اللفظ لغة ، وشرعاً .

وفي ترتيب هذه الأمور الأربعة أقوال : والمشهور أن هذه الأمور على ما ذكر من الترتيب .

وقيل : ينظر إلى النية ، ثم إلى البساط ، ثم إلى مقتضى اللفظ ، ولا يعتبر اللفظ . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٧٠) لابن جزي .

(١) رواه مسلم ، وابن ماجة من حديث أبي هريرة .

قال الصنعاني : الحديث فيه دليل على أن اليمين تكون على نية الحلف ولا ينفع فيها نية الحالف ، إذا نوى بها غير ما أظهره ، وظاهره الإطلاق سواء كان المحلف له الحاكم ، أو المدعي للحق ، والمراد حيث كان المحلف له التحليف كما يشير إليه قوله ﷺ « على ما يصدقك به صاحبك » فإنه يفيد أن ذلك حيث كان للمحلف التحليف ، وهو حيث كان صادقاً فيما ادعاه على الحالف . وأما لو كان على غير ذلك كانت النية نية الحالف . واعتبرت الشافعية أن يكون المحلِّف الحاكم ، وإلا كانت النية نية الحالف . قال النووي : وأما إذا حلف بغير استحلاف ، ووَرّى ، فتنفعه ، ولا يحنث ، سواء حلف ابتداء من غير تحليف ، أو حلفه غير القاضي ، أو غير نائبه ، ولا اعتبار في ذلك بنية المحلف (بكسر اللام) غير القاضي . والحاصل أن اليمين على نية الحالف في جميع الأحوال . إلا إذا استحلفه القاضي أو نائبه في دعوى توجهت عليه ، فتكون اليمين على نية المستحلف ، وهو مراد الحديث .

أما إذا حلف بغير استحلاف القاضي ، أو نائبه في دعوى توجهت عليه ، فتكون اليمين على نية الحالف . وسواء في هذا كله اليمين بالله تعالى ، أو بالطلاق ، والعتاق ، إلا أنه إذا حلفه القاضي بالطلاق والعتاق ، فتنفعه التورية ، ويكون الاعتبار بنية الحالف ، لأن القاضي ليس له =

ما يصدقك عليه صاحبك »[1] خرج هذين الحديثين مسلم .

ومن قال : اليمين على نية الحالف ، فإنما اعتبر المعنى القائم بالنفس من اليمين لا ظاهر اللفظ . وفي هذا الباب فروع كثيرة ، لكن هذه المسائل الأربع هي أصول هذا الباب إذ يكاد أن يكون جميع الاختلاف الواقع في هذا الباب راجعاً إلى الاختلاف في هذه ، وذلك في الأكثر مثل اختلافهم فيمن حلف أن لا يأكل رؤوساً فأكل رؤوس حيتان هل يحنث أم لا ؟ فمن راعى العرف قال لا يحنث ، ومن راعى دلالة اللغة قال يحنث . ومثل اختلافهم فيمن حلف أن لا يأكل لحماً فأكل شحماً ، فمن اعتبر دلالة اللفظ الحقيقي قال لا يحنث ، ومن رأى أن اسم الشيء قد ينطلق على ما يتولد منه قال يحنث .

بالجملة فاختلافهم في المسائل الفروعية التي في هذا الباب هي راجعة إلى اختلافهم في هذه المسائل التي ذكرنا ، وراجعة إلى اختلافهم في دلالات الألفاظ التي يحلف بها ، وذلك أن منها ما هي مجملة ، ومنها ما هي ظاهرة ، ومنها ما هي نصوص .

* * *

= التحليف بالطلاق ، والعتاق ، وإنما استحلفه بالله . انتهى كلام النووي .

قال الصنعاني : ولا أدري من أين جاء تقييد الحديث بالقاضي ، أو نائبه بل ظاهر الحديث أنه إذا استحلفه من له الحق ، فالنية نية المستحلف مطلقاً (سبل السلام ٤/ ١٠٢) .

(١) أخرجه مسلم ، والترمذي ، وابن ماجة من حديث أبي هريرة انظر (المصدر السابق) .

الفصل الثاني

في رافع الحنث

واتفقوا على أن الكفارة في الأيمان هي الأربعة الأنواع التي ذكر الله في كتابه في قوله تعالى : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ ﴾ (١) الآية . وجمهورهم على أن الحالف إذا حنث مخير بين الثلاثة منها : أعني الإطعام أو الكسوة أو العتق ، وأنه لا يجوز له الصيام إلا إذا عجز عن هذه الثلاثة لقوله تعالى : ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ (٢) إلا ما روي عن ابن عمر أنه كان إذا غلظ اليمين أعتق أو كسا ، وإذا لم يغلظها أطعم (٣) .

واختلفوا من ذلك في سبع مسائل مشهورة : **المسألة الأولى** : في مقدار الإطعام لكل واحد من العشرة مساكين . **الثانية** : في جنس الكسوة إذا اختار الكسوة وعددها . **الثالثة** : في اشتراط التتابع في صيام الثلاثة الأيام أو لا اشتراطه . **الرابعة** : في اشتراط العدد في المساكين . **الخامسة** : في اشتراط الإسلام فيهم والحرية . **السادسة** : في اشتراط السلامة في الرقبة المعتقة من العيوب . **السابعة** : في اشتراط الإيمان فيها .

المسألة الأولى : أما مقدار الإطعام ، فقال مالك والشافعي وأهل المدينة : يُعطى لكل مسكين مُدٌّ من حنطة بمد النبي ﷺ ، إلا أن مالكاً قال : المد خاص بأهل المدينة فقط لضيق معايشهم ، وأما سائر المدن فيعطون الوسط من نفقتهم . وقال ابن القاسم : يجري المد في كل مدينة مثل قول الشافعي . وقال أبو حنيفة : يعطيهم نصف صاع من حنطة ، أو صاعاً من شعير أو تمر ،

---

(١) ، (٢) المائدة ٨٩ .

(٣) نقل القرطبي الإجماع على الإطعام ، أو الكسوة ، أو عتق رقبة ، فإذا عدمت هذه الثلاثة الأشياء ، صام . انظر (القرطبي) .

قال : فإن غداهم وعشاهم أجزأه [١] . والسبب في اختلافهم في ذلك اختلافهم في تأويل قوله تعالى : ﴿ مِن أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ [٢] هل المراد بذلك أكلة واحدة أو قوت اليوم وهو غداء وعشاء ؟ فمن قال أكلة واحدة قال : المد وسط في الشبع ، ومن قال غداء وعشاء قال : نصف صاع .

ولاختلافهم أيضاً سبب آخر ، وهو تردد هذه الكفارة بين كفارة الفطر متعمداً في رمضان وبين كفارة الأذى ، فمن شبهها بكفارة الفطر قال مد واحد ، ومن شبهها بكفارة الأذى قال نصف صاع . واختلفوا هل يكون مع الخبز في ذلك إدام أم لا ؟ وإن كان فما هو الوسط فيه ؟ فقيل يجزي الخبز

---

(١) قال القرطبي : الإطعام عند مالك مد لكل واحد من المساكين العشرة ، إن كان بمدينة النبي ﷺ ، وبه قال الشافعي ، وأهل المدينة .

قال سليمان بن يسار : أدركت الناس ، وهم إذا أعطوا في كفارة اليمين أعطوا مداً من حنطة بالمد الأصغر ، ورأوا ذلك مجزئاً عنهم . وهو قول ابن عمر ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وبه قال عطاء بن أبي رباح واختلف إذا كان بغيرها ، فقال ابن القاسم : يجزئه المد بكل مكان ، وقال ابن المواز : أفتى ابن وهب بمصر بمد ونصف ، وأشهب بمد وثلث ، قال : وإن مدّاً وثلثاً ، لوسط من عيش الأمصار في الغداء والعشاء . وقال أبو حنيفة : يخرج من البر نصف صاع ، ومن التمر ، والشعير صاعاً وبه أخذ سفيان ، وابن المبارك ، وروي عن عليّ ، وعمر ، وابن عمر ، وعائشة رضي الله عنهم ، وبه قال سعيد بن المسيب ، وهو قول عامة فقهاء العراق . انظر (القرطبي ٦/ ٢٧٦) وهو قول أحمد . انظر (المغني ٨/٧٣٦) .

قال القرطبي : ويُخرج الرجل مما يأكل ، قال ابن العربي : وقد زلت جماعة من العلماء ، فقالوا : إنه إذا كان يأكل الشعير ، ويأكل الناس البر ، فليخرج مما يأكل الناس ، وهذا سهو بَيِّنٌ ، فإن المكفر ، إذا لم يستطع في خاصة نفسه إلا الشعير ، لم يكلف أن يعطي لغيره سواه .

وقال : قال مالك : إن غدّى عشرة مساكين ، وعشاهم ، أجزأه وقال الشافعي : لا يجوز أن يطعمهم جملة واحدة ، لأنهم يختلفون في الأكل ، ولكن يعطي كل مسكين مداً . وروي عن عليّ بن أبي طالب : لا يجزىء إطعام العشرة وجبة واحدة ، يعني غداء ، دون عشاء ، أو عشاء دون غداء حتى يغديهم ، ويعشيهم . قال أبو عمر : وهو قول أئمة الفتوى بالأمصار . انظر (القرطبي ٦/ ٢٧٧) .

(٢) المائدة آية ٨٩ .

قفاراً ، وقال ابن حبيب : لا يجزي ، وقيل : الوسط من الإدام الزيت ، وقيل اللبن والسمن والتمر[١] . واختلف أصحاب مالك من الأهل الذين أضاف إليهم الوسط من الطعام في قوله تعالى : ﴿ **من أَوْسَطِ ما تُطْعِمون أَهْلِيكم** ﴾ فقيل أهل المكفر وعلى هذا إنما يخرج الوسط من الشيء الذي منه يعيش أن قطنية فقطنية وإن حنطة فحنطة ، وقيل بل هم أهل البلد الذي هو فيه ، وعلى هذا فالمعتبر في اللازم له هو الوسط من عيش أهل البلد لا من عيشه : أعني الغالب ، وعلى هذين القولين يحمل قدر الوسط من الإطعام ، أعني الوسط من قدر ما يطعم أهله ، أو الوسط من قدر ما يطعم أهل البلد أهليهم إلا في المدينة خاصة .

* * *

وأما المسألة الثانية : وهي المجزئ من الكسوة ، فإن مالكاً رأى أن الواجب في ذلك هو أن يكسي ما يجزي فيه الصلاة ، فإن كسا الرجل كسا ثوباً وإن كسا النساء كسا ثوبين درعاً وخماراً . وقال الشافعي وأبو حنيفة :

---

(١) قال ابن قدامة : روى الإمام أحمد في كتاب التفسير بإسناده عن ابن عمر ﴿ **من أوسط ما تطعمون أهليكم** ﴾ قال الخبز واللبن ، وفي رواية عنه قال : ﴿ **من أوسط ما تطعمون أهليكم** ﴾ الخبز والتمر ، والخبز والزيت ، والخبز والسمن ، وقال أبو زيد ﴿ **من أوسط ما تطعمون أهليكم** ﴾ خبز وزيت وخل ، وقال الأسود بن يزيد : الخبز والتمر ، وعن علي : الخبز والتمر ، الخبز والسمن ، الخبز واللحم ، وعن ابن سيرين قال : كانوا يقولون : أفضله الخبز واللحم ، وأوسطه الخبز والسمن ، وأخسه الخبز والتمر ، وقال أبو عبيدة : الخبز والزيت . وسأل رجل شريحاً ما أوسط طعام أهلي ؟ فقال : شريح : إن الخبز ، والخل ، والزيت لطيب ، فقال له رجل : أفرأيت الخبز واللحم ؟ قال : أرفع طعام أهلك ، وطعام الناس ، وعن عليّ ، والحسن ، والشعبي ، وقتادة ، ومالك ، وأبي ثور : يغديهم ، أو يعشيهم . وهذا اتفاق على تفسير ما في الآية بالخبز ، ولأنه أطعم المساكين من أوسط طعام أهله ، فأجزأه ، كما لو كان حبًا . انظر (المغني ٨/ ٧٣٦) .

يجـزىء في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم إزار أو قميص أو سراويل أو عمامة ، وقـال أبو يوسف : لا تجزي العمامـة ولا السراويل (١) . وسبب اختـلافهم هـل الواجب الأخذ بأقل دلالة الاسم اللغوي أو المعنى الشرعي .

* * *

وأما المسألـة الثـالثـة : وهي اختلافهم في اشتراط تتـابع الأيـام الثلاثـة في الصيـام فـإن مـالكاً والشـافعي لم يشترطـا في ذلـك وجوب التتـابـع وإن كانـا استحبـاه واشترط ذلـك أبـو حنيفـة (٢) وسبب اختـلافهم في ذلـك شيئـان :

(١) قال القرطبي : الكسوة في حق الرجال الثوب الواحد الساتر لجميع الجسد ، فأما في حق النسـاء ، فأقل ما يجزئهن فيه الصلاة ، وهو الدرع ، والخمـار ، وهكـذا حكم الصغـار ، قـال ابن القـاسم في « العتبيـة » تُكسى الصغيرة كسـوة كبيرة ، والصغير كسـوة كبير ، قيـاسـاً على الطعـام . وقـال الشافعي ، والثوري ، والأوزاعي ، أقل ما يقع عليه الاسم ، وذلك ثوب واحـد ، وفي روايـة أبي الفرج عن مالك ، وبه قال إبراهيم النخعي ، ومغيرة : ما يستر جميع البـدن بنـاء على أن الصلاة لا تجزىء في أقل من ذلك ، وقـال الحكم بن عتيبـة : تجزىء عـامـة يلف بهـا رأسـه ، وهو قول الثوري . قـال ابن العربي : وما كان أحرصني على أن يقـال : إنـه لا يـجزىءإلا كسوة تستر عن أذى الحر ، والبرد ، كما أن عليه طعاماً يشبعه من الجوع ، فأقول به وأما القول بمئزر واحد ، فلا أدريه . والله يفتح لي ولكم في المعرفة بعونـه . وقـال أبو حنيفـة وأصحـابـه : الكسوة في كفـارة اليمين لكل مسكين : ثوب ، وإزار ، أو رداء أو قميص ، أو قباء أو كسـاء . وروي عن أبي موسى الأشعري أنـه أمر أن يكسى عنـه ثـوبين ثـوبين وبـه قـال الحسن ، وابن سيرين ، وهـذا معنى ما اختاره ابن العربي . والله أعلم . انظر (القرطبي ٢٧٩/٦) وانظر (المغني ٧٤٢/٨) .
وعند أحمد تقدر الكسوة بما تجزىء به الصلاة ، فإن كان رجلاً فثوب ، وإن كانت امرأة فـدرع ، وخمار . انظر (المغني ٨/ ٧٤٢) .

(٢) ظـاهر مـذهب أحمـد اشتراط تتـابع الأيـام في الصوم ، وهـو قـول إبراهيم النخعي ، والثـوري ، وإسحق ، وأبي عبيد ، وأبي ثور ، وأبي حنيفة . وروي نحو ذلـك عن عليّ رضي الله عنـه ، وبـه قـال عطـاء ، ومجـاهـد ، وعكرمـة ، وحكى ابن أبي مـوسى عن أحمـد روايـة أخرى أنـه يجـوز تفريقها ، وبه قـال مـالـك ، والشـافعي في أحد قوليـه ، لأن الأمر بـالصوم مطلق ، ولا يجوز تقييدهُ إلا بدليل .
=

أحدهما : هل يجوز العمل بالقراءة التي ليست في المصحف ؟ وذلك أن في قراءة عبد الله بن مسعود : « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . **والسبب الثاني :** اختلافهم هل يحمل الأمر بمطلق الصوم على التتابع أم ليس يحمل إذا كان الأصل في الصيام الواجب بالشرع إنما هو التتابع .

* * *

وأما المسألة الرابعة : وهي اشتراط العدد في المساكين ، فإن مالكاً والشافعي قالا : لا يجزيه إلا أن يطعم عشرة مساكين ، وقال أبو حنيفة : إن أطعم مسكيناً واحداً عشرة أيام أجزأه [1] . والسبب في اختلافهم هل الكفارة حق واجب للعدد المذكور أو حق واجب على المكفر فقُدِّر بالعدد المذكور ، فإن قلنا إنه حق واجب للعدد كالوصية ، فلابد من اشتراط العدد ، وإن قلنا حق واجب على المكفر لكنه قدر بالعدد أجزأ من ذلك إطعام مسكين واحد

= فعلى هذا : إن أفطرت المرأة لمرض ، أو حيض ، أو الرجل لمرض لم ينقطع التتابع ، وبهذا قال أبو ثور ، وإسحق .

وقال أبو حنيفة : ينقطع فيهما التتابع ، لأن التتابع لم يوجد ، وفوات الشرط يبطل به المشروط ، وقال الشافعي : ينقطع في المرض في أحد القولين ، ولا ينقطع في الحيض . انظر (المغني ٧٥٢/٨) .

(١) في مذهب الشافعي ، وأحمد : لا يخلو من أن يجد المساكين بكمال عددهم أو لا يجد ، فإن وجدهم ، لم يجزه إطعام أقل من عشرة في كفارة اليمين ولا أقل من ستين في كفارة الظهار ، وكفارة الجماع في رمضان .

وبهذا قال أبو ثور . وأجاز الأوزاعي دفعها إلى واحد ، وقال أبو عبيد : إن خص بها أهل بيت واحد شديدي الحاجة ، جاز .

وقال أبو حنيفة : يجوز أن يردها على مسكين واحد في عشرة أيام إن كانت كفارة يمين . أو في ستين ، إن كان الواجب إطعام ستين مسكيناً ، ولا يجوز دفعها إليه في يوم واحد ، وحكاه أبو الخطاب رواية عن أحمد . انظر (المغني ٨/ ٧٣٩) وانظر (القرطبي ٦/ ٢٧٨) لمذهب مالك ، والمذاهب الأخرى . انظر (تحفة الفقهاء ٢/ ٥٠٦) لمذهب أبي حنيفة.

على عدد المذكورين . والمسألة محتملة .

* * *

وأما المسألة الخامسة : وهي اشتراط الإسلام والحرية في المساكين ، فإن مالكاً والشافعي اشترطاهما ولم يشترط ذلك أبو حنيفة [١] . وسبب اختلافهم هل استيجاب الصدقة هو بالفقر فقط ؟ أو بالإسلام ؟ إذ كان السمع قد أنبأ أنه يثاب بالصدقة على الفقير الغير المسلم ، فمن شبه الكفارة بالزكاة الواجبة للمسلمين اشترط الإسلام في المساكين الذين تجب لهم هذه الكفارة ، ومن شبهها بالصدقات التي تكون عن تطوع أجاز أن يكونوا غير مسلمين . وأما سبب اختلافهم في العبيد فهو هل يتصور فيهم وجود الفقر أم لا إذا كانوا مكفيين من ساداتهم في غالب الأحوال ، أو ممن يجب أن يُكْفَوا ؟ فمن راعى وجود الفقر فقط قال العبيد والأحرار سواء ، إذ قد يوجد من العبيد من يجوعه سيده ، ومن راعى وجوب الحق له على الغير بالحكم قال : يجب على السيد القيام بهم ، ويقضى بذلك عليه ، وإن كان معسراً قضي عليه ببيعه ، فليس يحتاجون إلى المعونة بالكفارات وما جرى مجراها من الصدقات .

* * *

أما المسألة السادسة : وهي هل من شرط الرقبة أن تكون سليمة من

---

(١) مذهب مالك ، والشافعي ، وأحمد ، والحسن ، والنخعي ، والأوزاعي ، وإسحق ، وعبيد : اشتراط الإسلام ، والحرية .
وقال أبو ثور ، وأبو حنيفة : يجوز دفعها إلى الذمي لدخوله في اسم المساكين ، وروي نحو هذا عن الشعبي ، وخرجه أبو الخطاب وجهاً في مذهب أحمد بناء على جواز إعتاقه في الكفارة ، وقال الثورى : يعطيهم إن لم يجد غيرهم . انظر (المغني ٧٣٥/٨) ، و (القرطبي ٢٨٠/٦) .
وانظر (تحفة الفقهاء ٥٠٧/٢) لمذهب أبي حنيفة .

العيوب ؟ فإن فقهاء الأمصار شرطوا ذلك ، أعني العيوب المؤثرة في الأثمان . وقال أهل الظاهر : ليس ذلك من شرطها .

وسبب اختلافهم : هل الواجب الأخذ بأقل ما يدل عليه الاسم أو بأتم ما يدل عليه .

* * *

وأما المسألة السابعة : وهي اشتراط الإيمان في الرقبة أيضاً ، فإن مالكاً والشافعي اشترطا ذلك ، وأجاز أبو حنيفة أن تكون الرقبة غير مؤمنة [١] وسبب اختلافهم هو هل يحمل المطلق على المقيد في الأشياء التي تتفق في الأحكام وتختلف في الأسباب كحكم حال هذه الكفارات مع كفارة الظهار؟ فمن قال يحمل المطلق على المقيد في ذلك قال باشتراط الإيمان في ذلك حملاً على اشتراط ذلك في كفارة الظهار في قوله تعالى : ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ** ﴾ [٢] ومن قال لا يحمل وجب عنده أن يبقى موجب اللفظ على إطلاقه .

* * *

(١) شرط كونه مؤمناً ظاهر مذهب أحمد ، وهو قول مالك ، والشافعي ، وأبي عبيد . وعن أحمد رواية أخرى أن الذمية تجزىء ، وهو قول عطاء وأبي ثور ، وأبي حنيفة .
وأما المعيبة ، فلا تجوز عند الجمهور كالهرم ، والزمن ، وما يضر به في الاكتساب سلية غير معيبة خلافاً لداود الذي يجوز المعيبة . انظر (تفسير القرطبي ٦/ ٢٨٠) و (المغني ٨/ ٧٤٣) و (تحفة الفقهاء ٢/ ٥٠٨) .

(٢) النساء آية ٩٢ .

الفصل الثالث

متى ترفع الكفارة الحنث ، وكم ترفع ؟

وأما متى ترفع الكفارة الحنث وتمحوه ، فإنهم اختلفوا في ذلك ، فقال الشافعي : إذا كفر بعد الحنث أو قبله فقد ارتفع الإثم ، وقال أبو حنيفة : لا يرتفع الحنث إلا بالتكفير الذي يكون بعد الحنث لا قبله ، وروي عن مالك في ذلك القولان جميعاً [١] . وسبب اختلافهم شيئان : **أحدهما** : اختلاف الرواية في قوله عليه الصلاة والسلام : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليُكَفِّرْ عن يمينه » [٢] فإن قوماً رووه هكذا ، وقوم

(١) قال الشوكاني : قال ابن المنذر : رأى ربيعة ، والأوزاعي ، ومالك ، والليث ، وسائر فقهاء الأمصار غير أهل الرأي أن الكفارة تجزىء قبل الحنث إلا الشافعي استثنى الصيام ، فقال : لا يجزىء إلا بعد الحنث . وقال أصحاب الرأي : لا تجزىء الكفارة قبل الحنث ، وعن مالك روايتان ، ووافق الحنفية أشهب من المالكية ، وداود الظاهري ، وخالفه ابن حزم ، واحتج له الطحاوي بقوله تعالى : ﴿ ذلك كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُم إِذَا حَلَفْتُم ﴾ فإن المراد : إذا حلفتم فحنثتم . ورده مخالفوه ، فقالوا : بل التقدير ، فأردتم الحنث ، قال الحافظ : وأولى من ذلك أن يقال : التقدير أعم من ذلك ، فليس أحد التقديرين بأولى من الآخر . واحتجوا أيضاً بأن ظاهر الآية أن الكفارة ، وجبت بنفس اليمين . ورده من أجازها بأنها لو كانت بنفس اليمين لم تسقط عمن لم يحنث اتفاقاً ، واحتجوا أيضاً بأن الكفارة بعد الحنث فرض وإخراجها قبله تطوع ، فلا يقوم التطوع مقام المفروض .
وقال عياض : اتفقوا على أن الكفارة لا تجب إلا بالحنث ، وأنه يجوز تأخيرها بعد الحنث ، واستحب الإمام مالك ، والشافعي ، والأوزاعي ، والثوري تأخيرها بعد الحنث ، وبه قال أحمد ، انظر (نيل الأوطار ٨/ ٢٦٩) و (المغني ٨/٧١٤) .

(٢) بهذا اللفظ رواه أحمد ، ومسلم ، والنسائي ، وابن ماجة عن عدي بن حاتم ولفظ المتفق عليه « إذا حلفت على يمين ، فرأيت غيرها خيراً منها ، فائْتِ الذي هو خير ، وكَفِّرْ عن يمينك » وفي لفظ « فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير » .
وفي لفظ « إذا حلفت علي يمين ، فكفر عن يمينك ، ثم ائت الذي هو خير » رواه النسائي ، وأبو داود . قال ابن تيمية : وهو صريح في تقديم الكفارة . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨/ ٢٦٧) .

رووه « فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير » وظاهر هذه الرواية أن الكفارة تجوز قبل الحنث ، وظاهر الثانية أنها بعد الحنث . والسبب الثاني : اختلافهم في هل يجزى تقديم الحق الواجب قبل وقت وجوبه ، لأنه من الظاهر أن الكفارة إنما تجب بعد الحنث كالزكاة بعد الحول .

ولقائل أن يقول : إن الكفارة إنما تجب بإرادة الحنث والعزم عليه كالحال في كفارة الظهار فلا يدخله الخلاف من هذه الجهة ، وكان سبب الخلاف من طريق المعنى هو : هل الكفارة رافعة للحنث إذا وقع أو مانعة له ؟ فمن قال مانعة أجاز تقديمها على الحنث . ومن قال رافعة لم يجزها إلا بعد وقوعه .

وأما تعدد الكفارات بتعدد الأيمان فإنهم اتفقوا ـ فيما علمت ـ أن من حلف على أمور شتى بيمين واحدة أن كفارته كفارة يمين واحدة [١] . وكذلك ـ فيما أحسب ـ لا خلاف بينهم أنه إذا حلف بأيمان شتى على شيء واحد أن الكفارات الواجبة في ذلك بعدد الأيمان كالحالف إذا حلف بأيمان شتى على أشياء شتى [٢] . واختلفوا إذا حلف على شيء واحد بعينه مراراً كثيرة ، فقال قوم : في ذلك كفارة يمين واحدة ، وقال قوم : في كل يمين كفارة إلا أن يريد التأكيد ، وهو

(١) قال ابن قدامة : إذا حلف يميناً واحدة على أجناس مختلفة ، فقال : والله لا أكلت ، ولا شربت ، ولا لبست . فحنث في الجميع ، فكفارته واحدة . لا أعلم فيه خلافاً ، لأن اليمين واحدة ، والحنث واحد ، فإنه بفعل واحد من المحلوف عليه ، يحنث وتنحل اليمين ، وإن حلف أيماناً على أجناس فقال : والله لا أكلت ، واللهلا شربت ، واللهلا لبست ، فحنث في واحدة منها ، فعليه كفارة ، فإن أخرجها ، ثم حنث في يمين أخرى ، لزمته كفارة أخرى ، لا نعلم في هذا أيضاً خلافاً .. فإن حنث في الجميع قبل التكفير ، فعليه في كل يمين كفارة . وهو ظاهر كلام الخرقي ، ورواه المروزي عن أحمد ، وهو قول أكثر أهل العلم . انظر (المغني ٨/ ٧٠٦) .

(٢) انظر (المغني ٨/ ٧٠٧) قال ابن قدامة : مثل الحلف بالله ، وبالظهار وبعتق عبده ، فإذا حنث ، فعليه كفارة يمين ، وكفارة ظهار ، ويعتق العبد . وانظر (الكافي ١/ ٣٨٥) لمذهب مالك . قال ابن عبد البر : وإن حلف على شيء واحد بأيمان مختلفة مثل أن يحلف بالعتق ، والطلاق وبالله العظيم ، ثم يحنث ، لزمه كل ما حلف به .

قول مالك(١) ، وقال قوم : فيها كفارة واحدة ، إلا أن يريد التغليظ (٢) وسبب اختلافهم هل الموجب للتعدد هو تعدد الأيمان بالجنس أو بالعدد ؟ فمن قال اختلافها بالعدد قال : لكل يمين كفارة إذا كرر ، ومن قال اختلافها بالجنس قال : في هذه المسألة يمين واحدة .

واختلفوا إذا حلف في يمين واحدة بأكثر من صفتين من صفات الله تعالى هل تعدد الكفارات بتعدد الصفات التي تضمنت اليمين أم في ذلك كفارة واحدة ؟ فقال مالك : الكفارة في هذه اليمين متعددة بتعدد الصفات .

فمن حلف بالسميع العليم الحكيم كان عليه ثلاث كفارات عنده (٣) ، وقال قوم : (٤) إن أراد الكلام الأول وجاء بذلك على أنه قول واحد فكفارة واحدة

---

(١) قال ابن عبد البر : ومن حلف على شيء واحد بيمين واحد مراراً ، ثم حنث لم يكن عليه إلا كفارة واحدة .. (الكافي ١/ ٣٨٥) وهذا مخالف لما ذكره المؤلف لمذهب مالك . فتأمل ذلك .

(٢) قال ابن قدامة : إذا حلف بجميع هذه الأشياء ، وما يقوم مقامها . أو كرر اليمين على شيء واحد مثل أن يقول : والله لأغزونّ قريشاً ، والله لأغزون قريشاً والله لأغزون قريشاً ، فحنث ، فليس عليه إلا كفارة واحدة ، روي هذا عن ابن عمر ، وبه قال الحسن ، وعروة ، وإسحق ، وهو مذهب أحمد ، وروي عن عطاء ، وعكرمة ، والنخعي ، وحماد ، والأوزاعي ، وقال أبو عبيد فيمن قال : علي عهد الله ، وميثاقه ، وكفالته ، ثم حنث ، فعليه ثلاث كفارات . وقال أصحاب الرأي : عليه بكل يمين كفارة . إلا أن يريد التأكيد ، والتفهيم ، ونحوه عن الثوري ، وأبي ثور . وعن الشافعي كالمذهبين ، وعن عمرو بن دينار إن كان في مجلس واحد كقولنا ، وإن كان في مجالس كقولهم . انظر (المغني ٨/٥٠٧) .

وبذلك يتضح أن قوله « لا خلاف بينهم أنه إذا حلف بأيمان شتى على شيء واحد .. » أن ذلك ليس محل اتفاق ، فتدبر ذلك .

(٣) ليس كما قال المؤلف ، فقد قال ابن عبد البر : ومن قال : والله والله أو والله والرحمن الرحيم ، أو كيف كرر اليمين ، فهي يمين واحدة ، إلا أن يكون أراد استئناف يمين بكل كلمة منها . انظر (الكافي ١/ ٣٨٥) .

(٤) في نسخة « دار الكتب الإسلامية » (وقال إن ..) وهذا يقضي أن ما بعده من قول مالك ، والصواب (وقال قوم ..) كما في النسخ الأخرى .

إذ كانت يميناً واحدة (١) . والسبب في اختلافهم : هل مراعاة الواحدة أو الكثرة في اليمين هو راجع إلى صيغة القول أو إلى تعدد الأشياء التي يشتمل عليها القول الذي مخرجه مخرج يمين ، فمن اعتبر الصيغة قال كفارة واحدة ، ومن اعتبر عدد ما تضمنته صيغة القول من الأشياء التي يمكن أن يقسم بكل واحد منها على انفراده قال : الكفارة متعددة بتعددها . وهذا القدر كاف في قواعد هذا الكتاب وسبب الاختلاف في ذلك ، والله المعين برحمته .

* * *

(١) هذه العبارة ـ فيما يبدو ـ تحتاج إلى زيادة كلام ، وهي هكذا في جميع النسخ التي لدينا .
ولعل هناك سقطاً فتكون العبارة هكذا « إذ كانت يميناً واحدة ، وإن لم يرد الكلام الأول ، فعليه كفارات متعددة » . فتأمل ذلك .
وقد ذكرنا قول ابن قدامة لمذهب أبي حنيفة .
وقد فصل الكاساني : فقال : وهذا الذي ذكرنا ، إذا ذكر اسم الله تعالى في القسم مرة واحدة ، فأما إذا كرر ، فجملة الكلام فيه أن الأمر لا يخلو إما إن ذكر المقسم به ، وهو اسم الله تعالى . ولم يذكر المقسم عليه حتى ذكر اسم الله تعالى ثانياً ، ثم ذكر المقسم عليه . وإما أن ذكرهما جميعاً ، ثم أعادهما جميعاً ، وكل ذلك لا يخلو من أن يكون بحرف العطف ، أو يكون بدونه ، فإن ذكر اسم الله تعالى ، ولم يذكر المقسم عليه حتى كرر اسم الله تعالى ، ثم ذكر المقسم عليه ، فإن لم يدخل بين الاسمين حرف العطف كان يميناً واحدة بلا خلاف ، سواء كان الاسم مختلفاً ، أو متفقاً : فالمختلف نحو أن يقول : والله الرحمن ما فعلت كذا وكذا ، لأنه لم يذكر حرف العطف . والثاني يصلح صفة للأول ، علم أنه أراد به الصفة ، فيكون حالفاً بذات موصوف ، لا باسم الذات على حدة . وباسم الصفة على حدة . والمتفق نحو أن يقول : الله والله ما فعلت كذا ، لأن الثاني لا يصلح نعتاً للأول ، ويصلح تكريراً ، وتأكيداً له ، فيكون يميناً واحدة ، إلا أن ينوي به يمينين ، ويصير قوله (الله) ابتداء يمين بحذف حرف القسم ، وإنه قسم صحيح على ما بينا فيما تقدم . وإن أَدْخَلَ بين القسمين حرف عطف بأن قال : والله والرحمن لا أفعل كذا ، ذكر محمد في الجامع بأنها يمينان ، وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة ، وأبي يوسف .
وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ، أنه يكون يميناً واحدة ، وبه أخذ زفر ، وقد روي هذا أيضاً عن أبي يوسف في غير رواية الأصول . (بدائع الصنائع ٤/ ١٥٨٧) .
ويحسن بنا قبل أن نترك هذا الباب ، أن نذكر أقسام اليمين ، وهي كما يلي :

= **أحدها** : واجب ، وهي التي ينجي بها إنساناً معصوماً من هلكة كما روي عن سويد بن حنظلة قال : « خرجنا نريد النبي ﷺ . ومعنا وائل بن حُجْر ، فأخذه عدوٌّ له ، فتحرَّجَ القومُ أن يحلفوا ، وحلفت أنا أنه أخي ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ ، فقال النبي ﷺ : « صدقت : المسلم أخو المسلم » رواه أبو داود ، والنسائي ، فهذا مثله واجب . انظر مؤلفنا (تقديم طاعة على أخرى أو تركها نظراً للزمان ، والمكان) .

الثاني : مندوب وهو الحلف الذي تتعلق به مصلحة من إصلاح ذات البين بين متخاصمين ، أو إزالة حقد من قلب مسلم عن الحالف ، أو غيره ، أو دفع شر . فهذا مندوب .

الثالث : المباح مثل الحلف على فعل مباح ، أو تركه ، والحلف على الخبر بشيء هو صادق فيه ، أو يظن أنه فيه صادق . وهذا من اللغو .

الرابع : المكروه ، وهو الحلف على فعل مكروه ، أو ترك مندوب فقد قال تعالى : ﴿ **ولا تَجْعلوا الله عُرْضَةً لأيمانكم أن تَبَرّوا وتتقوا وتُصْلِحُوا بينَ الناسِ** ﴾ .

الخامس : الحلف المحرم ، وهو الحلف الكاذب ، فإن الله تعالى ذَمّه ، فقد قال تعالى : ﴿ **وَيَحْلِفُونَ على الكَذِبِ وَهُم يَعْلَمُونَ** ﴾ ولأن الكذب حرام ، فإذا كان محلوفاً عليه كان أشد في التحريم ، وإن أبطل به حقاً ، أو اقتطع به مال معصوم كان أشد . انظر (المغني ٨/ ٦٧٩) وما بعدها .

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم تسليما

كتاب النذور

وهذا الكتاب فيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في أصناف النذور .

الفصل الثاني : فيما يلزم من النذور وما لا يلزم ، وجملة أحكامها .

الفصل الثالث : في معرفة الشيء الذي يلزمه عنها وأحكامها .

الفصل الأول

في أصناف النذور (١)

والنـذور تنقسم أولاً قسمين : قسم من جهـة اللفـظ وقسم من جهـة الأشيـاء التي تنـذر . فـأمـا من جهـة اللفـظ فـإنـه ضربـان : مطلـق وهـو المُخْرج مَخْرَجَ الخبر . ومقيـد وهـو المخرج مخرج الشرط . والمطلـق على ضربين : مصرح فيـه بالشيء المنذور به ، وغير مصرح ، فـالأول مثل قول القـائل : لله عليَّ نـذر أن

---

(١) النـذر لغـة : التزام خير ، أو شر . وفي الشرع : التزام المكلف شيئـاً لم يكن عليـه ، منجـزاً ، أو معلقاً .

والأصل في النذر الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ ﴾ وقـال ﴿ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ ﴾ .

وأمـا السنـة فروت عـائشة ، قـالت : قـال رسـول الله ﷺ « من نـذر أن يطيـع الله ، فليطعـه ، ومن نـذر أن يعصي الله فـلا يعصـه » وعن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنـه قـال « خيركم قرني ثم الـذين يلونهم ، ثم الـذين يلونهم ، ثم يجيء قـوم ينـذرون ولا يـوفـون ، ويخـونـون ولا يـؤتمنـون ، ويشهدون ولا يُستشهدون ، ويظهر فيهم السِّمَنُ » رواهما البخاري .

وأجمع المسلمون على صحة النذر في الجملة ، ولزوم الوفاء به .

وقد قسم ابن قدامة النذر إلى سبعة أقـام :

أحدها : نـذر اللجـاج ، والغضب : وهو الـذي يخرجـه مخرج اليمين للحث على فعل شيء أو المنع منه ، غير قاصد به للنذر ، ولا القربة ، فهذا حكمه حكم اليمين ، وقد تقدم في الأيمان .

الثاني : نذر طاعة ، وتبرر : مثل الذي يقول عليَّ لله صلاة ، أو صيامـاً ، أو حجاً ، أو صدقـة ، أو اعتكافاً . ويسميه . فهـذا يلزم الوفـاء بـه . وهـذه تنقسم إلى : التزام طـاعـة في مقـابل نعمـة استجلبها ، أو نقمة استدفعها كقوله : إن شفاني الله فلله عليَّ صوم شهر ، فهذا يلزم الوفـاء بـه . النوع الثاني : التزام طاعة من غير شرط كقوله ابتداء : لله علي صوم شهر ، فيلزمه الوفـاء بـه في قول أكثر أهل العلم ، وهو قول أهل العراق ، وظـاهر مـذهب الشـافعي . وقـال بعض أصحـابـه لا يلزم الوفـاء بـه . النوع الثـالث : نـذر طـاعـة لا أصل لهـا في الـوجـوب كالاعتكاف وعيـادة المريض ، فيلزم الوفاء به .

الثالث : النذر المبهم : وهو أن يقول : لله عليَّ نـذر ، فهـذا تجب فيـه الكفـارة في قول أكثر أهل العلم ، وروي ذلـك عن ابن مسعـود ، وابن عبـاس ، وجـابر ، وعـائشة ، وبـه قـال الحسن ، وعطـاء وطـاوس ، والقـاسم ، وسـالم ، والشعبي ، والنخعي ، وعكرمـة ، وسعيـد بن جبير ، ومـالـك ، =

أحج ، والثاني مثل قوله : لله علي نذر ، دون أن يصرح بمخرج النذر ، والأول ربما صرح فيه بلفظ النذور ، وربما لم يصرح فيه به ، مثل أن يقول : لله علي أن أحج . وأما المقيد المخرج مخرج الشرط فكقول القائل : إن كان كذا فعليَّ لله نذر كذا وأن أفعل كذا وهذا ربما علقه بفعل من أفعال الله تعالى مثل أن يقول : إن شفى الله مريضي فعلي نذر كذا وكذا ، وربما علقه بفعل نفسه ، مثل أن يقول : إن فعلت كذا فعلي نذر كذا ، وهذا هو الذي يسميه الفقهاء أيماناً ، وقد تقدم من قولنا أنها ليست بأيمان ، فهذه هي أصناف النذور من جهة الصيغ . وأما أصنافه من جهة الأشياء التي من جنس المعاني المنذور بها ، فإنها تنقسم إلى أربعة أقسام : نذر بأشياء من جنس القُرَبِ ، ونذر بأشياء من جنس المعاصي ، ونذر بأشياء من جنس المكروهات ، ونذر بأشياء من جنس المباحات ، وهذه الأربعة تنقسم قسمين : نذر بتركها ، ونذر بفعلها .

* * *

= والثوري ، ومحمد بن الحسن ، ولا أعلم فيه مخالفاً إلا الشافعي قال : لا ينعقد نذره ، ولا كفارة عليه ، لأن من النذر ما لا كفارة فيه .

الرابع : نذر المعصية ، فلا يحل الوفاء به إجماعاً ، ويجب على الناذر كفارة يمين . روي نحو هذا عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وجابر ، وعمران بن حصين ، وسمرة بن جندب ، وبه قال الثوري ، وأبو حنيفة وأصحابه ، وروي عن أحمد ما يدل على أنه لا كفارة عليه ، فإنه قال : فيمن نذر لَيَهْدِمَنَّ دار غيره لبنةً لبنةً لا كفارة عليه ، وهذا في معناه . وروي هذا عن مسروق ، والشعبي ، وهو مذهب مالك ، والشافعي .

الخامس : المباح كلبس الثوب ، وركوب الدابة ، وطلاق المرأة على وجه مباح ، فهذا يتخير الناذر بين أن يفعله ، فيبر بذلك ، وإن شاء تركه ، وعليه كفارة يمين . وقال مالك ، والشافعي : لا ينعقد نذره وليس عليه كفارة .

السادس : نذر الواجب : كالصلاة المكتوبة ، قال أصحابنا : لا ينعقد نذره ، وهو قول أصحاب الشافعي ، لأن النذر التزام ، ولا يصح التزام ما هو لازم .

السابع : نذر المستحيل : كصوم أمس ، فهذا لا ينعقد ، ولا يوجب شيئاً ، لأنه لا يتصور انعقاده ، ولا الوفاء به . انظر (المغني ٩/ ٣) وما بعدها .

الفصل الثاني

فيما يلزم من النذور وما لا يلزم

وأما ما يلزم من هذه النذور وما لا يلزم ، فإنهم اتفقوا علىٰ لزوم النذر المطلق في القُرَبِ إلا ما حكي عن بعض أصحاب الشافعي أن النذر المطلق لا يجوز ، وإنما اتفقوا على لزوم النذر المطلق إذا كان على وجه الرضا لا على وجه اللجاج وصرح فيه بلفظ النذر لا إذا لم يصرح ، وسواء أكان النذر مصرحاً فيه بالشيء المنذور أو كان غير مصرح (١) وكذلك أجمعوا على لزوم النذر الذي مخرجه مخرج الشرط إذا كان نذراً بقُرْبَة (٢) وإنما صاروا لوجوب النذر لعموم

---

(١) من عبارة المؤلف هنا يفهم أنه قسم النذر إلى قسمين : قسم مطلق وهو أن يقول لله علي نذر ، أو لله علي صوم ، والقسم الثاني المقيد ، وهو إذا علقه بشرط : كقوله إذا شفى الله مريضي فلله علي نذر أو لله علي صلاة ..

وهذا التقسيم ذكره ابن جزي في (قوانين الأحكام الشرعية) انظر ص١٧٧ وذكره أيضاً ابن عبد البر في (الكافي ١/ ٣٩١) .

ولكن ابن قدامة ذكر أن قوله (لله علي نذر) أن هذا من المبهم وإن قال (لله علي صوم ، أو علي لله صلاة) ولم يذكر العدد أن هذا من المطلق .

وعلى كلٍّ فإذا قال : لله علي نذر صلاة ، أو صيام ، فإنه يلزمه النذر بصيام يوم واحد لا خلاف فيه .

وأما الصلاة : ففيها روايتان عن أحمد : **إحداهما** : يجزئه ركعة ، لأن أقل الصلاة ركعة ، لأن الوتر ركعة ، وهي صلاة مشروعة ، وروي ذلك عن عمر رضي الله عنه .

والثانية : لا يجزئه إلا ركعتان ، وبه قال أبو حنيفة ، لأن أقل صلاة وجبت في الشرع ركعتان ، وهو مذهب مالك ، إلا إذا نوى أكثر من ذلك فحسب ما نوى . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٧٨) وللشافعي قولان كالروايتين عن أحمد .

أما إن عين بنذره عدداً ، لزمه ، قل ، أو كثر ، لأن النذر ثابت بقوله . انظر (المغني ٩/ ١٢) .

أما المسئلة الثانية ، وهي قوله (لله علي نذر) والتي اعتبرها المؤلف من المطلق ، والتي اعتبرها ابن قدامة من المبهم ، فقد تقدمت في قول ابن قدامة ، وستأتى لقول المؤلف .

(٢) انظر الإجماع (المغني ٩/٢) .

قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ (١) ولأن الله تعالى قد مدح به فقال : ﴿ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ ﴾ (٢) وأخبر بوقوع العقاب بنقضه فقال : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتانا مِن فَضْلِهِ ﴾ (٣) الآية ، إلى قوله : ﴿ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ (٤) .

والسبب في اختلافهم في التصريح بلفظ النذر في النذر المطلق هو اختلافهم في هل يجب النذر بالنية واللفظ معاً أو بالنية فقط ؟ فمن قال بهما معاً إذا قال لله عليَّ كذا وكذا ولم يقل نذراً لم يلزمه شيء لأنه إخبار بوجوب شيء لم يوجبه الله عليه إلا أن يصرح بجهة الوجوب ، ومن قال ليس من شرطه اللفظ قال : ينعقد النذر ، وإن لم يصرح بلفظه ، وهو مذهب مالك ، أعني أنه إذا لم يصرح بلفظ النذر أنه يلزم ، وإن كان من مذهبه أن النذر لا يلزم إلا بالنية واللفظ لكن رأى أن حذف لفظ النذر من القول غير معتبر إذ كان المقصود بالأقاويل التي مخرجها مخرج النذرِالنذرَ وإن لم يصرح فيها بلفظ النذر ، وهذا مذهب الجمهور ، والأول مذهب سعيد بن المسيب ، ويشبه أن يكون من لم ير لزوم النذر المطلق إنما فعل ذلك من قِبَلِ أنه حمل الأمر بالوفاء على الندب ، وكذلك من اشترط فيه الرضا ، فإنما اشترطه لأن القُرْبة إنما تكون على جهة الرضا لا على جهة اللّجاج ، وهو مذهب الشافعي .

وأما مالك فالنذر عنده لازم على أي جهة وقع ، فهذا ما اختلفوا في لزومه من جهة اللفظ ، وأما ما اختلفوا في لزومه من جهة الأشياء المنذور بها فإن فيه من المسائل الأصول اثنتين :

---

(١) المائدة آية ١ .
(٢) الإنسان آية ٧ .
(٣) التوبة آية ٧٥ .
(٤) التوبة آية ٧٧ .

المسألة الأولى : اختلفوا فيمن نذر معصية ، فقال مالك والشافعي وجمهور العلماء : ليس يلزمه في ذلك شيء . وقال أبو حنيفة وسفيان والكوفيون : بل هو لازم ، واللازم عندهم فيه هو كفارة يمين لا فعل المعصية [1] . وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب ، وذلك أنه روي في هذا الباب حديثان : حديث عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه » [2] فظاهر هذا أنه لا يلزم النذر بالعصيان . والحديث الثاني حديث عمران بن حصين وحديث أبي هريرة الثابت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : « لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين » [3] وهذا نص في معنى اللزوم ، فمن جمع بينهما في

---

(١) نذر المعصية لا يحل الوفاء به إجماعا ، لأن النبي ﷺ قال « من نذر أن يعصي الله ، فلا يعصه » ويجب على الناذر كفارة يمين ، وروي هذا عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وجابر ، وعمران بن حصين ، وسمرة بن جندب ، وبه قال الثوري ، وأحمد ، وأبو حنيفة وأصحابه ، وروي عن أحمد ما يدل على أنه لا كفارة عليه ، وروي هذا عن مسروق ، والشعبي ، وهو مذهب مالك ، والشافعي ، انظر (الروضة) و (المغني ٩/٤) لابن قدامة . وعن أبي حنيفة عليه كفارة يمين . انظر (تحفة الفقهاء ٢/ ٥١٢) قال الحافظ : وعدم الكفارة قول الجمهور (الفتح ٤٩٦/١١) .

(٢) حديث « من نذر . أن يطيع الله ... » رواه البخاري عن عائشة وزاد الطحاوي في هذا الوجه : « وليكفر عن يمينه » . قال ابن القطان : عندي شك في رفع هذه الزيادة . انظر (تلخيص الحبير ١٧٥/٤) بل ورواه الخمسة بلفظ « لا نذر في معصية ، وكفارته كفارة يمين » (نيل الأوطار ٢٧٤/٨) .

(٣) الحديث الذي رواه مسلم من حديث عمران بن حصين لفظه « لا نذر في معصية الله ، ولا فيما لا يملكه ابن آدم » ، ولأبي داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً : « لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ، ولا عتق له فيما لا يملك ، ولا طلاق له فيما لا يملك » وللدارقطني عن ابن عباس نحوه . انظر تلخيص الحبير ١٧٥/٤) .

أما بهذا اللفظ « لا نذر في معصية ، وكفارته كفارة يمين » قال الحافظ : هذا الحديث بهذه الزيادة رواه النسائي ، والحاكم ، والبيهقي ، ومداره على محمد بن الزبير الحنظلي عن أبيه عن =

هذا قال : الحديث الأول تضمن الإعلام بأن المعصية لا تلزم وهذا الثاني تضمن لزوم الكفارة ، فمن رجح ظاهر حديث عائشة إذ لم يصح عنده حديث عمران وأبي هريرة قال : ليس يلزم في المعصية شيء ، ومن ذهب مذهب الجمع بين

= عمران بن حصين ،ومحمد ليس بالقوي ، وقد اختلف عليه فيه ، ورواه ابن المبارك عن عبد الوارث عن أبيه : أن رجلاً حدثه أنه سأل عمران فذكر حديثاً ، وفيه قصة ، وله طريق أخرى إسنادها صحيح إلا أنه معلول . رواه أحمد ، وأصحاب السنن ، والبيهقي من رواية الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، وهو منقطع ، لم يسمعه الزهري من أبي سلمة ، وبه رواه . وقد رواه أبو داود ، والترمذي والنسائي ، وابن ماجة من حديث سليمان بن بلال عن موسى بن عقبة ، ومحمد بن أبي عتيق عن الزهرى ، عن سليمان بن أرقم عن يحي بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عائشة . قال النسائي : سليمان بن أرقم متروك ، وقد خالفه غير واحد من أصحاب يحي بن أبي كثير ، يعنى فرووه عن يحي بن أبي كثير عن محمد بن الزبير الحنظلي عن أبيه عن عمران ، فرجع إلى الرواية الأولى . قلت : ورواه عبد الرزاق عن معمر عن يحي بن أبي كثير عن رجل من بنى حنيفة ، وأبي سلمة كلاهما عن النبي ﷺ مرسلا ، والحنفي هو محمد بن الزبير قاله الحاكم ، وقال : إن قوله من بنى حنيفة تصحيف وإنما هو من بني حنظلة ، وله طريق أخرى عن عائشة رواها الدارقطني من رواية غالب بن عبيد الله الجزري عن عطاء عن عائشة مرفوعاً : « من جعل عليه نذراً في معصية ، فكفارته كفارة يمين » وغالب متروك ، وللحديث طريق أخرى رواه أبو داود من حديث كريب عن ابن عباس وإسناده حسن ، فيه طلحة بن يحي ، وهو مختلف فيه ، وقال أبو داود : روي موقوفاً يعني ، وهو أصح ، وقال النووي في الروضة : حديث « لا نذر في معصية ، وكفارته كفارة يمين » ضعيف باتفاق المحدثين قال الحافظ : قلت : قد صححه الطحاوي . وأبو على بن السكن ، فأين الاتفاق ؟ انظر (تلخيص الحبير ١٧٥/٤) وانظر (نيل الأوطار ٢٧٤/٨) قال الشوكاني : واحتج من أوجبها بحديث عائشة ، وما ورد في معناه ، وأجيب بأنه لا ينتهض للاحتجاج به لما فيه من المقال ، واحتج أيضاً بما أخرجه مسلم من حديث عقبة بن عامر بلفظ « كفارة النذر كفارة يمين » لأن عمومه يشمل نذر المعصية ، وأجيب بأن فيه زيادة تمنع العموم ، وهي أن الترمذي ، وابن ماجة أخرجا حديث عقبة بلفظ « كفارة النذر ، إذا لم يسم كفارة يمين » هذا لفظ الترمذي ، ولفظ ابن ماجة « من نذر نذراً لم يسمه » وحديث ابن عباس فيه مقال أيضاً . انظر (نيل الأوطار ٢٧٦/٨) .

فبهذا يتبين أن ما ذكره المؤلف من أن حديث عمران بن حصين ثابت ، فليس كما قال بهذا اللفظ الذي ذكره . كما أن أبا هريرة لم يُرْو عنه بهذا اللفظ فتأمل ذلك .

الحديثين أوجب في ذلك كفارة يمين .

قال أبو عمر بن عبد البر : ضَعَّفَ أهل الحديث حديث عمران وأبي هريرة قالوا : لأن حديث أبي هريرة يدور على سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث . وحديث عمران بن الحصين يدور على زهير بن محمد عن أبيه وأبوه مجهول لم يرو عنه غير ابنه ، وزهير أيضاً عنده مناكير ، ولكنه خرجه مسلم من طريق عقبة بن عامر ، وقد جرت عادة المالكية أن يحتجوا لمالك في هذه المسألة بما روي أن رسول الله ﷺ رأي رجلاً قائماً في الشمس ، فقال : ما بال هذا ؟ قالوا : نذر أن لا يتكلم ولا يستظل ولا يجلس ويصوم ، فقال رسول الله ﷺ : « مُرُوه فليتكلم وليجلس وليتم صيامه »[1] قالوا : فأمره أن يتم ما كان طاعة لله ويترك ما كان معصية ، وليس بالظاهر أن ترك الكلام معصية ، وقد أخبر الله أنه نَذْرُ مريم ، وكذلك يشبه أن يكون القيام في الشمس ليس بمعصية ، إلا ما يتعلق بذلك من جهة إتعاب النفس . فإن قيل فيه معصية فبالقياس لا بالنص ، فالأصل فيه أنه من المباحات .

* * *

المسألة الثانية : واختلفوا فيمن حرم على نفسه شيئاً من المباحات فقال

---

(١) قال الحافظ : رواه البخاري عن ابن عباس ، وليس فيه « في الشمس » ورواه أبو داود ، وابن ماجة ، وابن حبان بها ، ورواه مالك في الموطأ عن حميد بن قيس وثور بن زيد مرسلا ، وفيه : فأمر رسول الله ﷺ بإتمام ما كان لله طاعة ، وترك ما كان معصية ، ولم يبلغني أنه أمر بكفارة . ورواه أحمد في مسنده عن عبد الرزاق عن ابن جريج ، أخبرني ابن طاوس عن أبيه عن أبي إسرائيل قال : دخل رسول الله ﷺ المسجد ، وأبو إسرائيل يصلي ، قيل : يارسول الله هو ذا لا يقعد ، ولا يكلم الناس ـ الحديث ـ وقوله عن أبي إسرائيل ، لم يقصد به الرواية عنه على ما بيَّنته في النكت على علوم الحديث ، والتقدير عن طاوس أنه حدثهم عن قصة أبي إسرائيل ، فذكرها مرسلة ، ويدل على ذلك الالتفات الذي في السياق ، وأن عمرو بن دينار رواه عن طاوس مرسلا ، كذا أخرجه الشافعي عن سفيان عنه عن طاوس أن رسول الله ﷺ مر بأبي =

مالك : لا يلزم ما عدا الزوجة ، وقال أهل الظاهر : ليس في ذلك شيء ، وقال أبو حنيفة : في ذلك كفارة يمين [١] .

وسبب اختلافهم معارضة مفهوم النظر لظاهر قوله تعالى : ﴿ **ياأيها النبيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أحَلَّ الله لك ،تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْواجِكَ** ﴾ [٢] وذلك أن النذر ليس هو اعتقاد خلاف الحكم الشرعي أعني من تحريم محلل أو تحليل محرم ، وذلك أن التصرف في هذا إنما هو للشارع فوجب أن يكون لمكان هذا المفهوم أن من حرم على نفسه شيئاً أباحه الله له بالشرع أنه لا يلزمه كما لا يلزم إن نذر تحليل شيء حرمه الشرع ، وظاهر قوله تعالى : ﴿ **قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُم تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُم** ﴾ [٣] أثر العتب على التحريم يوجب أن تكون الكفارة تحل هذا العقد ، وإذا كان ذلك كذلك فهو غير لازم ، والفرقة الأولى تأوّلت التحريم المذكور في الآية أنه كان العقد بيمين .

= إسرائيل ـ الحديث ـ وفي آخره : ولم يأمره بكفارة ، ورواه البيهقي من حديث محمد بن كريب عن أبيه عن ابن عباس ، وفيه الأمر بالكفارة ، ومحمد بن كريب ضعيف ، قال البيهقي : وهو خطأ ، وتصحيف ، (التلخيص ١٧٧/٤) وانظر (نيل الأوطار ٢٧٤/٨) .

(١) تقدم كلام ابن قدامة فيا نقلناه عنه في المباحات كمن نذر أن يلبس ثوباً ، أو يركب دابةً ، أو يطلق امرأة .. فعند أحمد مخير بين فعله ، فيبر بذلك ، وبين تركه ، وعليه كفارة يمين ، وقال مالك والشافعي : لا ينعقد نذره . انظر (المغني ٥/٩) وانظر لمذهب الظاهرية (المحلى ٨/ ٣٣٢) وانظر (الشرح الكبير ٢/ ١٦٢) لفقه مالك . وهذا على قول الأكثر وقيل : نذر المباح مباح ، ولم يذكر الزوجة . وانظر (الروضة ٣٠٣/٣) لمذهب الشافعي . وعند أبي حنيفة إن كان مباحاً لا يجب فيه شيء انظر (تحفة الفقهاء ٥٠٢/٢) وقد ذكرنا أن من نذر أن يعصي الله عند أبي حنيفة أن عليه كفارة يمين فتأمل ذلك .

(٢) التحريم آية ١ .

(٣) التحريم آية ٢ .

وقد اخْتُلِفَ في الشيء الـذي نزلت فيـه هـذه الآيـة . وفي كتـاب مسلم أن ذلك كان في شَرْبَةِ عسل ، وفيه عن ابن عباس أنه قال : إذا حرم الرجل عليه امرأتـه فهـو يمين يكفرهـا ، وقـال : ﴿ لَقَـدْ كَـانَ لَكُم في رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (١) .

* * *

(١) الأحزاب آية ٢١ . انظر في ذلك (القرطبي ١١٧/١٨) وقول ابن عباس (١٨١/١٨) .

الفصل الثالث

في معرفة الشيء الذي يلزم عنها وأحكامها

وأما اختلافهم في ماذا يلزم في نذر نذرٍ من النذور وأحكام ذلك فإن فيه اختلافاً كثيراً ، لكن نشير نحن من ذلك إلى مشهورات المسائل في ذلك وهي التي تتعلق بأكثر ذلك بالنطق الشرعي على عادتنا في هذا الكتاب . وفي ذلك مسائل خمس :

المسألة الأولى : اختلفوا في الواجب في النذر المطلق الذي ليس يعين فيه الناذر شيئاً سوى أن يقول : لله عليَّ نذر ، (١) فقال كثير من العلماء : في ذلك كفارة يمين لا غير ، وقال قوم : بل فيه كفارة الظهار ، وقال قوم : أقل

---

(١) فيمن قال عليَّ نذر تجب عليه الكفارة ، وهي كفارة اليمين عند أكثر أهل العلم ، روي ذلك عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وجابر ، وعائشة وبه قال الحسن وعطاء ، وطاوس ، والقاسم ، وسالم ، والشعبي والنخعي ، وعكرمة ، وسعيد بن جبير ، ومالك ، وأحمد ، والثوري ومحمد بن الحسن . وقال الشافعي : لا ينعقد نذره ، ولا كفارة فيه ، لأن من النذر ما لا كفارة فيه . انظر (المغني ٩/٢) .

وأما عند أبي حنيفة ففيه تفصيل : فإن قال : لله عليَّ نذر ، أو قال : إن فعلت كذا ، فلله عليَّ نذر ، فإن نوى صوماً ، أو صلاة ، أو حجاً أو عمرة ، لزمه الوفاء به في المطلق للحال ، وفي المعلق بالشرط عند وجود الشرط ، ولا تجزيه الكفارة ، وإن لم تكن له نية ، فعليه كفارة يمين ، غير أنه إن كان مطلقاً يحنث للحال ، وإن كان معلقاً بشرط ، يحنث عند الشرط ، والمراد بالمبهم الذي لا نية للناذر فيه ، وسواء كان الشرط الذي علق به النذر مباحاً ، أو معصية بأن قال : إن صمت ، أو صليت ، فلله عليَّ نذر ، ويجب عليه أن يحنث نفسه ، ويكفر عن يمينه .

ولو نوى في النذر المبهم صياماً ، ولم ينو عدداً ، فعليه صيام ثلاثة أيام في المطلق للحال ، وفي المعلق ، إذا وجد الشرط ، وإن نوى طعاماً ولم ينو عدداً ، فعليه طعام عشرة مساكين ، لكل مسكين نصف صاع من حِنْطة ، لأنه لو لم يكن له نية ، لكان عليه كفارة اليمين لما ذكر أن النذر المبهم يمين ، وأن كفارته كفارة يمين ، فلما نوى به الصيام ، انصرف إلى صيام الكفارة ، وهو صيام ثلاثة أيام ، وانصرف الإطعام إلى طعام الكفارة وهو إطعام عشرة مساكين . =

ما ينطلق عليه الاسم من القُرَبِ صيام يوم أو صلاة ركعتين . وإنما صار الجمهور لوجوب كفارة اليمين فيه للثابت من حديث عقبة بن عامر أنه عليه الصلاة والسلام قال : « كفارة النذر كفارة يمين » خرجه مسلم(١) .

وأما من قال صيام يوم أو صلاة ركعتين فإنما ذهب مذهب من يرى أن المجزىءأقل ما ينطلق عليه الاسم ، وصلاة ركعتين أو صيام يوم أقل ما ينطلق عليه اسم النذر . وأما من قال فيه كفارة الظهار فخارج عن القياس والسماع .

* * *

المسألة الثانية : اتفقوا على لزوم النذر بالمشي إلى بيت الله ، أعني إذا نذر المشي راجلاً . واختلفوا إذا عجز في بعض الطريق فقال قوم : لا شيء عليه ، وقال قوم : عليه . واختلفوا في ماذا عليه على ثلاثة أقوال : فذهب أهل المدينة إلى أن عليه أن يمشي مرة أخرى من حيث عجز ، وإن شاء ركب

= ولو قال : عليَّ لله صدقة ، فعليه نصف صاع ، ولو قال : لله عليَّ صوم ، فعليه صوم يوم ، ولو قال : لله عليّ صلاة ، فعليه ركعتان لأن ذلك أدنى ما ورد الأمر به ، والنذر يعتبر بالأمر . انظر (بدائع الصنائع ٢٨٨٨/٦) .

(١) أخرجه مسلم ، وأحمد . انظر (منتقى الأخبار ٢٧٤/٨) .

وروى الترمذي ، وصححه ، وابن ماجة عن عقبة بن عامر « كفارة النذر ، إذا لم يسم كفارة يمين » .

قال الشوكاني نقلاً عن النووي : اختلف العلماء في المراد بهذا الحديث فحمله جمهور أصحابنا على نذر اللجاج ، فهو مخير بين الوفاء بالنذر أو الكفارة ، وحمله مالك ، وكثيرون ، أو الأكثرون على النذر المطلق كقوله علي نذر ، وحمله جماعة من فقهاء الحديث على جميع أنواع النذور وقالوا : هو مخير في جميع أنواع المنذورات بين الوفاء ، وبين كفارة اليمين .

قال الشوكاني : والظاهر اختصاص الحديث بالنذر الذي لم يسم لأن حمل المطلق على المقيد واجب . انظر (نيل الأوطار ٢٧٨/٨) .

أما من قال : عليه كفارة ظهار ، فلم أطّلع على قائله ، والله أعلم .

وأجزأه وعليه دم ، وهذا مروي عن علي . وقال أهل مكة : عليه هَدْيٌ دون إعادة مشي . وقال مالك : عليه الأمران جميعاً . يعني أنه يرجع فيمشي من حيث وجب ، وعليه هَدْي ، والهَدْي عنده بَدَنة أو بقرة أو شاة إن لم يجد بقرة أو بدنة (١) . وسبب اختلافهم منازعة الأصول لهذه المسألة ومخالفة الأثر لها ، وذلك أن من شبه العاجز إذا مشى مرة ثانية بالمتمتع والقارن من أجل أن القارن فعل ما كان عليه في سفرين في سفر واحد ، وهذا فعل ما كان عليه في سفر واحد في سفرين قال : يجب عليه هَدْي القارن أو المتمتع ، ومن شبهه بسائر الأفعال التي تنوب عنها في الحج إراقة الدم قال : فيه دم ، ومن أخذ بالآثار الواردة في هذا الباب قال : إذا عجز فلا شيء عليه . قال أبو عمر : والسنن الواردة الثابتة في هذا الباب دليل على طرح المشقة . وهو كما قال ، وأحدها حديث عقبة بن عامر الجهني قال : نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله

---

(١) قال ابن قدامة : وجملته : أن من نذر المشي إلى بيت الله الحرام ، لزمه الوفاء به ، وبهذا قال مالك ، والأوزاعى ، والشافعي ، وأبو عبيد ، وابن المنذر ، ولا نعلم فيه خلافاً .. ولا يجزئه المشي إلا في حج أو عمرة وبه يقول الشافعي ولا أعلم فيه خلافاً ، وذلك لأن المشي المعهود في الشرع ، هو المشى في حج ، أو عمرة ، فإذا أطلق الناذر حُمِلَ على المعهود الشرعي ، ويلزمه المشى فيه لنذره ، فإن عجز ركب وعليه كفارة يمين .

وعن أحمد رواية أخرى أنه يلزمه دم ، وهو قول الشافعي وأفتى به عطاء .. وعن ابن عمر وابن الزبير قالا : يحج من قابل ، ويركب ما مشى ، ونحوه قال ابن عباس ، وزاد ، فقال : ويُهْدي وعن الحسن مثل الأقوال الثلاثة ، وعن النخعي روايتان : **إحداهما :** كقول ابن عمر ، **والثانية :** كقول ابن عباس ، وهذا قول مالك .

وقال أبو حنيفة : عليه هَدْي سواء عجز عن المشي ، أو قدر عليه ، وأقل الهَدْي شاة . انظر (المغني ١٢/٩) .

ولكن الكاساني قال : « ولو قال : عليّ المشي إلى بيت الله تعالى أو إلى الكعبة ، أو إلى مكة ، أو إلى بكة ، فعليه حجة وعمرة ماشياً ، وإن شاء ركب ، وعليه ذبح شاة » انظر (بدائع الصنائع ٢٨٦٦/٦) ولعل ما ذكره صاحب المغني قول لأبي حنيفة .

وانظر (الكافي ٣٩٤/١) وما بعدها لمذهب مالك ، والأقوال التي ذكرها المؤلف .

عز وجل فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله ﷺ ، فاستفتيت لها النبي ﷺ فقال : « لتمش ولتركب » خرجه مسلم .

وحديث أنس بن مالك : أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يُهادى بين ابنتيه ، فسأل عنه فقالوا : نذر أن يمشي ، فقال عليه الصلاة والسلام : « إن الله لغني عن تعذيب هذا نفسه ، وأمره أن يركب » وهذا أيضاً ثابت (١)

* * *

المسألة الثالثة : اختلفوا بعد اتفاقهم على لزوم المشي في حج أو عمرة فيمن نذر أن يمشي إلى مسجد النبي ﷺ أو إلى بيت المقدس يريد بذلك الصلاة فيهما ، فقال مالك والشافعي : يلزمه المشي ، وقال أبو حنيفة : لا يلزمه شيء وحيث صلى أجزأه ، وكذلك عنده إن نذر الصلاة في المسجد الحرام ، وإنما وجب عنده المشي إلى المسجد الحرام لمكان الحج والعمرة (٢) وقال أبو يوسف صاحبه : من نذر أن يصلي في بيت المقدس أو في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام لزمه ، وإن صلى في البيت الحرام أجزأه عن ذلك ، وأكثر الناس على أن النذر لما سوى هذه المساجد الثلاثة لا يلزم لقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تسرج المطي إلا لثلاث ، فذكر المسجد الحرام ، ومسجده وبيت المقدس » (٣) وذهب بعض الناس إلى أن النذر إلى المساجد التي يرجى فيها

---

(١) حديث عقبة متفق عليه ، وحديث أنس رواه الجماعة إلا ابن ماجة ، انظر (منتقى الأخبار) .

(٢) قال ابن قدامة : وإن نذر المشى إلى مسجد النبي ﷺ أو المسجد الأقصى لزمه ذلك : وبهذا قال مالك ، والأوزاعي ، وأبو عبيد ، وابن المنذر ، وهو أحد قولي الشافعي ، وقال في الآخر : لا يبين لي وجوب المشي إليهما ، لأن البر بإتيان بيت الله فرض . والبر بإتيان هذين نفل . انظر (المغني ٩/١٦) .

ومذهب أبي حنيفة لا يجب المشي إلا إلى بيت الله الحرام . انظر (بدائع الصنائع ٦/٢٨٦٦) .

أما إذا نذر أن يصلي في أي من المساجد الثلاثة ، فإنه يصليها حيث شاء . انظر (بدائع الصنائع ٦/٢٨٦٦) و (نيل الأوطار ٨/٢٨٦) .

(٣) لفظ الحديث « لا تُشَدُّ الرِّحال .. » الحديث متفق عليه .. انظر (منتقى الأخبار مع نيل =

فضل زائد واجب ، واحتج في ذلك بفتوى ابن عباس لولد المرأة التي نذرت أن تمشي إلى مسجد قباء فماتت أن يمشي عنها .

وسبب اختلافهم في النذر إلى ما عدا المسجد الحرام اختلافهم في المعنى الذي إليه تسرج المطي إلى هذه الثلاث مساجد ، هل ذلك لموضع صلاة الفرض فيما عدا البيت الحرام أو لموضع صلاة النفل ؟ فمن قال لموضع صلاة الفرض وكان الفرض عنده لا ينذر إذ كان واجباً بالشرع قال : النذر بالمشي إلى هذين المسجدين غير لازم ، ومن كان عنده أن النذر قد يكون في الواجب أو أنه أيضاً قد يُقْصَد هذان المسجدان لموضع صلاة النفل لقوله عليه الصلاة والسلام : « صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام » [1] واسم الصلاة يشمل الفرض والنفل ، قال : هو واجب ، لكن أبو حنيفة حمل هذا الحديث على الفرض مصيراً إلى الجمع بينه وبين قوله عليه الصلاة والسلام : « صلاة أحدكم في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة » [2] وإلا وقع التضاد بين هذين الحديثين ، وهذه المسألة هي أن تكون من الباب الثاني أحق من أن تكون من هذا الباب .

* * *

المسألة الرابعة : واختلفوا في الواجب على من نذر أن ينحر ابنه في مقام إبراهيم ، فقال مالك : ينحر جزوراً فداءً له ، وقال أبو حنيفة : ينحر شاة ، وهو أيضاً مروي عن ابن عباس ، وقال بعضهم : بل ينحر مائة من الإبل ، وقال بعضهم يُهْدي ديته ، وروي ذلك عن علي ، وقال بعضهم : بل

= الأوطار ٢٨٥/٨) عن أبي هريرة .

(١) الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة انظر (المغني ١٦/٩) .

(٢) حديث « صلاة أحدكم في بيته .. » رواه أبو داود من حديث زيد بن ثابت وأصله في الصحيحين .

يحج له ، وبه قال الليث ، وقال أبو يوسف والشافعي : لا شيء عليه لأنه نذر معصية ولا نذر في معصية [١] .

وسبب اختلافهم قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، أعني هل ما تقرب به إبراهيم هو لازم للمسلمين أم ليس بلازم ؟ فمن رأى أن ذلك شرع خُصَّ به إبراهيم قال : لا يلزم النذر ، ومن رأى أنه لازم لنا قال : النذر لازم . والخلاف في هل يلزمنا شرع من قبلنا مشهور ، لكن يتطرق إلى هذا خلاف آخر ، وهو أن الظاهر من هذا الفعل أنه كان خاصاً بإبراهيم ولم يكن شرعاً لأهل زمانه ، وعلى هذا فليس ينبغي أن يختلف هل هو شرع لنا أم ليس بشرع ؟ والذين قالوا إنه شرع إنما اختلفوا في الواجب في ذلك من قِبَلِ اختلافهم أيضاً في هل يحمل الواجب في ذلك على الواجب على إبراهيم ، أم يحمل على غير ذلك من القُرَبِ الإسلامية ، وذلك إما صدقة بديته ، وإما حج به ، وإما هَدْي بدنة . وأما الذين قالوا مائة من الإبل . فذهبوا إلى حديث عبد المطلب .

* * *

المسألة الخامسة : واتفقوا على أن من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله أو في سبيل من سُبُلِ البر أنه يلزمه وأنه ليس ترفعه الكفارة وذلك إذا كان نذراً على جهة الخبر لا على جهة الشرط وهو الذي يسمونه يميناً . واختلفوا فيمن نذر ذلك على جهة الشرط مثل أن يقول : مالي للمساكين إن فعلت كذا ففعله ، فقال قوم ذلك لازم كالنذر على جهة الخبر ولا كفارة فيه وهو مذهب

---

(١) انظر (المحلى لابن حزم ٣٥٤/٨) في مذاهب العلماء ، وانظر (بدائع الصنائع ٢٨٦٩/٦) لمذهب أبي حنيفة . وانظر (الدر المختار ٧٣٩/٣) كذلك . وانظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٧٩) لمذهب مالك كما ذكرها المؤلف ..

مالك في النذور التي صيغها هذه الصيغة . أعني أنه لا كفارة فيه ، وقال قوم : الواجب في ذلك كفارة يمين فقط . وهو مذهب الشافعي في النذور التي مخرجها مخرج الشرط لأنه ألحقها بحكم الأيمان .

وأما مالك فألحقها بحكم النذور على ما تقدم من قولنا في كتاب الأيمان ، والذين اعتقدوا وجوب إخراج ماله في الموضع الذي اعتقدوه اختلفوا في الواجب عليه ، فقال مالك : يخرج ثلث ماله فقط . وقال قوم : بل يجب عليه إخراج جميع ماله ، وبه قال إبراهيم النخعي وزفر ، وقال أبو حنيفة :يخرج جميع الأموال التي يجب الزكاة فيها ، وقال بعضهم : إنْ أخرج مثل زكاة ماله أجزأه . وفي المسألة قول خامس [1] :

---

(١) قال ابن قدامة : وجمله ذلك أن من نذر أن يتصدق بماله كله أجزأه الثلث ، وبهذا قال الزهري ، ومالك ، وروي عن الحسين بن إسحق الخرقي عن أحمد قال : سألته عن رجل قال : جميع ما أملك في المساكين صدقة ، قال : كفارته كفارة اليمين ، قال : وسئل عن رجل قال : ما يرث عن فلان ، فهو للمساكين ، فذكروا أنه قال : يطعم عشرة مساكين .

وقال ربيعة : يتصدق منه بقدر الزكاة لأن المطلق محمول على معهود الشرع ، ولا يجب في الشرع إلا قدر الزكاة ، وعن جابر بن زيد قال : إن كان كثيراً ، وهو ألفان تصدق بعشرة ، وإن كان متوسطاً ، وهو ألف تصدق بسبعة ، وإن كان قليلاً ، وهو خمسمائة تصدق بخمسة ، وقال أبو حنيفة : يتصدق بالمال الزكوي كله ، وعنه في غيره روايتان :

إحداهما : يتصدق به ، **والثانية** : لا يلزمه منه شيء ، وقال النخعي ، والليثي ، والشافعي يتصدق بماله كله لقول النبي ﷺ : « من نذر أن يطيع الله ، فليطعه » ولأنه نذر طاعة ، فلزمه الوفاء به كنذر الصلاة ، والصيام . انظر (المغني ٨/٩) وقال ابن عبد البر من نذر أن يتصدق بماله كله ، لزمه إخراج ثلثه لا غير ، وكذلك عند مالك لو حلف بصدقة ماله ، فيحنث لم يلزمه إلا إخراج ثلثه ، وقال ربيعة وابن أبي سلمة : يجزئه أن يتصدق بربع عشر ماله ، وقال ابن وهب : إن كان الحالف بذلك موسراً ، فيجزئه ثلث ماله كما قال مالك ، وإن كان وسطاً فيطهر ماله بالزكاة كما قال ربيعة ، وإن كان مُقِلاً ، فيجزئه كفارة يمين ، وقال ابن عمر في من حنث في اليمين بصدقة ماله : أنه يتصدق به كله ، وقالت عائشة ، وجماعة من الصحابة والتابعين تجزئه كفارة يمين ، ولو نذر أن يتصدق بكل ما يكسبه أبداً ، فلا شيء عليه . انظر (الكافي ٣٩٦/١) لمذهب مالك .

=

وهو إن كان المال كثيراً أخرج خمسه وإن كان وسطاً أخرج سبعه وإن كان يسيراً أخرج عشره ، وحدّ هؤلاء الكثير بألفين ، والوسط بألف . والقليل بخمسمائة ، وذلك مروي عن قتادةٌ . والسبب في اختلافهم في هذه المسألة ، أعني من قال المال كله أو ثلثه معارضة الأصل في هذا الباب للأثر ، وذلك أن ما جاء في حديث أبي لبابة بن عبد المنذر حين تاب الله عليه وأراد أن يتصدق بجميع ماله ، فقال رسول الله ﷺ : « يجزيك من ذلك الثلث » هو نص في مذهب مالك .

وأما الأصل فيوجب أن اللازم له إنما هو جميع ماله حملاً على سائر النذر ، أعني أنه يجب الوفاء به على الوجه الذي قصده . لكن الواجب هو استثناء هذه المسألة من هذه القاعدة ، إذ قد استثناها النص ، إلا أن مالكاً لم يلزم في هذه المسألة أصله ، وذلك أنه قال : إن حلف أو نذر شيئاً معيناً لزمه وإن كان كل ماله ، وكذلك يلزم عنده إن عين جزءاً من ماله وهو أكثر من الثلث ، وهذا مخالف لنص ما رواه في حديث أبي لبابة وفي قول رسول الله ﷺ للذي جاء بمثل بيضة من ذهب فقال : أصبت هذا من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها ، فأعرض عنه رسول الله ﷺ ، ثم جاءه عن يمينه ثم عن يساره ثم من خلفه ، فأخذها رسول الله ﷺ فحذفه بها ، فلو أصابه بها لأوجعه ، وقال

= وقال الكاساني : ولو قال : مالي صدقة ، فهذا على الأموال التي فيها الزكاة من الذهب ، والفضة ، وعروض التجارة ، والسوائم ولا يدخل فيه مالا زكاة فيه ، فلا يلزم أن يتصدق بدور السكنى وثياب البدن ، والأثاث ، والعروض التي لا يقصد بها التجارة والعوامل ، وأرض الخراج ، لأنه لا زكاة فيها ، ولا فرق بين مقدار النصاب ، وما دونه لأنه مال الزكاة .
ولهذا قالوا : إذا نذر أن يتصدق بماله ، وعليه دين محيط أنه يلزمه أن يتصدق به ، لأنه جنس مال تجب فيه الزكاة وإن لم تكن واجبة فإن قضى دينه به لزمه التصدق بمثله . انظر (بدائع الصنائع ٢٨٧٢/٦) فيتبين من أقوال الفقهاء أن ماذكره المؤلف من أنهم « اتفقوا على أن من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله ، أو سبيل البر .. » ليس كما قال . فتأمل ذلك .

عليه الصلاة والسلام : « يأتي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس ، خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى »(١) وهذا نص في أنه لا يلزم المال المعين إذا تصدق به وكان جميع ماله ، ولعل مالكاً لم تصح عنده هذه الآثار . وأما سائر الأقاويل التي قيلت في هذه المسألة فضعاف ، وبخاصة من حد في ذلك غير الثلث ، وهذا القدر كافٍ في أصول هذا الكتاب ، والله الموفق للصواب .

* * *

(١) رواه أبو داود ـ وسكت عنه ـ عن جابر بن عبد الله . انظر (سنن أبي داود مع عون المعبود ٥/٩٠) .

بسم الله الرحمن الرحيم ... وصلى الله على سيدنا محمد وآله

وصحبه وسلم تسليما

كتاب الضحايا

كتاب الضحايا *

وهـذا كتـاب في أصولـه أربعـة أبواب : **البـاب الأول** : في حكم الضحـايـا ومن المخاطب بها . **الباب الثاني** : في أنواع الضحايا وصفـاتها وأسنـانها وعـددهـا . **الباب الثالث** : في أحكام الذبح . **الباب الرابع** : في أحكام لحوم الضحايا .

---

* **تمهيد عن الأضاحي :**

(أ) من حيث اللغة :

لغات في الأضحية : ضم الهمزة في الأكثر وهو في تقدير أفعولـة ، وكسرهـا إتبـاعاً لكسرة الحـاء والجمع (أضاحى) ، والثالثة ضَحِيّة والجمع (ضحـايـا) مثل عطيّـة وعطـايـا والرابع (أَضحـاة) بفتح الهمزة والجمع (أَضْحى) مثل أرطاة وأَرْطى ومنه عيد الأضحى (المصباح المنير ٤/٢) .

قال النووي : رحمـه الله تعـالى : وفي الأضحى لغتـان : التـذكير لغة قيس ، والتـأنيث لغـة تميم (المجموع ٢٨٢/٨) .

(ب) أما من حيث الشرع :

فهو اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوصة يذبح بنيـة القربى لله تعـالى في يوم مخصوص عنـد وجود شرائطها وسببها (الزيلعي ٢/٦) وانظر (فتح القدير ٦٦/٨) (أحناف) .

وقد أجمع المسلمون على مشروعيتها لقوله تعالى : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ الكوثر آيـة ٢ ولمـا ورد من الأحـاديث الصحيحـة في هـذا البـاب ، فعن عـائشـة رضي الله عنهـا أن النبي ﷺ قـال : « ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب إلى الله من هراقة دم وإنه لتـأتي يوم القيـامـة بقرونها ، وأظلافها وأشعارهـا ، وإن الـدم ليقع من الله عز وجل بمكان قبل أن يقع على الأرض ، فطيبوا بها نفساً » ابن ماجـة ، والترمـذي ، وقـال هـذا حـديث حسن غريب . انظر (ابن ماجة ١٠٤٥/٢) .

وعن زيد بن أرقم قال « قلت أو قالوا يارسول الله ما هي الأضاحي ؟ . قال سنة أبيكم إبراهيم ، قالوا : ما لنا منها ؟ قال : بكل شعرة حسنة ، قالوا ، فالصوف ؟ قال : بكل شعرة من الصوف حسنة » أحمد وابن ماجة . انظر ابن ماجة ١٠٤٥/٢ .

وعن أبي هريرة رضي الله عنـه قـال : قـال رسول الله ﷺ : « من وجـد سعـة ، فلم يضح ، فلا يقربن مصلانا » رواه أحمد ، وابن ماجة . انظر (ابن ماجة١٠٤٤/٢) .

وعن ابن عباس رضي الله عنها قال : قـال رسول الله ﷺ « مـا أنفقت الوَرِق في شيء أحب إلى الله من نحير يُنْحر في يـوم عيـد » رواه الطبراني في الكبير . انظر مجمـع الـزوائـد (١٧/٤) وفيـه إبراهيم ابن يزيد الخوري ، وهو ضعيف .

فهذه الأحاديث الشريفة ، وغيرها من الأحاديث الصحـاح كلهـا تـدل على مشروعيـة الأضحيـة =

....

= لا خلاف بين العلماء .

(جـ) الحكمة من مشروعية الأضحية :

أولاً : وقبل كل شيء ، فالأضحية قربى إلى الله تعالى صاحب الفضل العظيم في هذا اليوم المبارك ، ومخالفة لأولئك الذين يقربون القرابين للأصنام ، أو لبني البشر من أنبياء ، وأولياء ... وعصياناً للشيطان الرجيم الذي يتحين الفرص ليوقع الإنسان في الشرك والضلالات ، والفتن .

ثانياً : لا يخفى عليك أيها المسلم أن الدين الإسلامي دين كله رحمة ، وبركة ومواساة ، وفوق ذلك ، فهو دين إجتماعي في الدرجة الأولى ، يدعو إلى التآلف ، والتكاتف ، والمحبة ، فقد شرع صدقة الفطر في عيد الفطر رأفةً بالفقراء والمساكين ، والمُعْوِزين ، والأيتام ، ورحمةً بهم .

ففي ذلك اليوم الذي يفرح فيه الكبير ، والصغير ، والغني والفقير ، والمرأة والرجل ، يوجد أناس في المجتمع ، ومن بينهم من أصابهم الحِرمان ، وعضهم الجوع ، وانصبت عليهم الأحزان من الفقراء ، والمساكين والأيتام ، والأرامل وذي العيال الكثيرين ، فكان لهم حق واجب على المسلمين ليكون لهم نصيب من ذلك الفرح وإدخال السرور على القلوب المكسورة الحزينة ، التي لا تجد ما تفرح به ، وتفرح به عيالها ، وجبراً لخواطرهم .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فهي طهارة للنفوس من الشح والبخل ، وهي أيضاً كفارة لما صدر من الصائم في أيام صومه من عبث ، ولغو ، وقصور .

فكذلك الحال في هذا اليوم العظيم يوم الفرح ، والسرور عيد الأضحى المبارك ، حيث يفرح المسلمون صغيرهم ، وكبيرهم وغنيهم ، وفقيرهم ، شرعت الأضحية لهذا الغرض لطهارة النفوس من الشح والبخل ، ولإدخال السرور على العيال ، والأهل ، والأقارب ، والجيران ، والأصدقاء والفقراء ، والمساكين ، واليتامى . والمعوزين ، والأرامل ، علاوة على كل ذلك ، فهي قربى إلى الله تعالى صاحب الفضل العظيم .

فالمسلم مكلف بفعل الخير ، وإسداء الخير لغيره رغم أنفه ، سواء أرضي أم كره وهو كذلك يكسب القلوب من حيث لا يدرى .

إنها عظمة الإسلام ! وأين مثلها ؟ .

حكم الأضحية والدليل عليها

قد اتفق الجمهور ، ومنهم الأئمة الثلاثة : مالك ، والشافعي ، وأحمد على أن الأضحية سنة ، ومن قال بذلك : أبو بكر ، وعمر ، وبلال ، وأبو مسعود البدري ، وسعيد بن المسيب ، وعلقمة ، والأسود ، وعطاء ، وأبو يوسف .

وقال ربيعة ، والأوزاعي ، وأبو حنيفة ، والليث ، وبعض المالكية إنها واجبة ، إلا للحاج بمنى =

= انظر نيل الأوطار (١٢٤/٥) ، والمجموع (٢٨٤/٨ـ٢٨٦) .
فعلى مذهب أبي حنيفة أنه لو نذر أن يضحي بشاة في أيام النحر ، فعليه شاتان واجبتان : الأولى عن النذر ، والثانية عن الأضحية .
ومن الحنفية من قال تجب عليه واحدة ، لأنه أراد بذلك الإخبار عما وجب عليه من التضحية .
ولو قال عليّ نذر شاة قبل أيام النحر فإنه تجب عليه شاتان ، بلا خلاف في المذهب (الحنفي) ، لأن الصيغة لا تحتمل الإخبار عن الواجب . انظر بدائع الصنائع (٢٨١٨/٦ـ٢٨٢٠) .
ومذهب الإمامية : أنها مستحبة استحباباً مؤكداً ، بل قيل بوجوبها على القادر (الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية ١٩٨/١).
ومذهب الزيدية ، والإباضية أنها سنة مؤكدة انظر (البحر الزاخر ٣١٠/٤) وكتاب (من لا يحضره الفقيه ٢٩٢/٢) .
فالذين قالوا : إنها سنة ، احتجوا بما ثبت عن جابر رضي الله عنه قال : « صليت مع رسول الله ﷺ عيد الأضحى ، فلما انصرف أتي بكبش ، فذبحه ، فقال بسم الله والله أكبر ، اللهم هذا عني ، وعن لم يُضَحِّ من أمتي » رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي . انظر سنن أبي داود بشرح محمد شمس الحق العظيم أبادي (٤٨٦/٧) .
وبما ثبت عن علي بن الحسين عن أبي رافع « أن رسول الله ﷺ ، كان إذا ضحى ، اشترى كبشين سمينين ، أقرنين ، أملحين ، فإذا صلى وخطب الناس أتى بأحدهما ، وهو قائم في مصلاه ، فذبحه بنفسه في المدينة ، ثم يقول : اللهم هذا عن أمتي جميعاً من شهد لك بالتوحيد ، وشهد لي بالبلاغ ، ثم يؤتى بالآخر ، فيذبحه بنفسه ، ويقول : هذا عن محمد ، وآل محمد ، فيطعمها جميعاً المساكين ويأكل هو ، وأهله منها ، فمكثنا سنين ليس لرجل من بني هاشم يضحى ، قد كفاه الله المثوبة برسول الله ﷺ الغرم » رواه أحمد . انظر (نيل الأوطار ١٢٥/٥) .
فقال الجمهور : إن الذي يدل على عدم الوجوب هو أنه ﷺ ضحى عن أمته ، فهي تجزىء عمن تمكن من الأضحية ، أو لم يتمكن منها .
٢ ـ وكذلك احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام « من أراد منكم أن يضحي فلا يأخذ من شعره ، وأظفاره » رواه الجماعة إلا البخاري . انظر (نيل الأوطار ١٢٥/٥) .
قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ : في هذا الحديث دليل على عدم وجوب الأضحية ، لأنه علقها بالإرادة انظر (نصب الراية ٢٠٦/٤ والقرطبي ١٠٩/١٥ والمجموع ٢٨٦/٨) .
٣ ـ واحتجوا أيضاً : بما أخرجه أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً « أُمِرْتُ بركعتي الضحى ، ولم تؤمروا بها ، وأُمِرْتُ بالأضحى ، ولم تكتب عليكم » .
وأخرج البزار ، وابن عدي ، والحاكم عنه بلفظ « ثلاث هُنَّ عليَّ فرائض ، ولكم تطوع : النحر ، =

= والوتر ، وركعتا الضحى » .
وقد صرح الحافظ بأن الحديث ضعيف من جميع طرقه ، وهناك أحاديث كلها لا تقوى . انظر (نيل الأوطار ١٢٥/٥) .
وأما من قال بوجوبها فاحتج بما يلي :
١ ـ قال تعالى : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ الكوثر آية ٢ .
قيل في التفسير صَلِّ صلاة العيد ، وانحر البُدْنَ بعدها ، وقالوا ما دامت الأضحية واجبة على النبي ﷺ ، فكذلك هي واجبة على أمته ، لأنه قدوة لأمته ، فإن قيل : قد قيل في بعض وجوه التأويل لقوله عز وجل « وانحر » أي ضع يديك على نحرك في الصلاة ، وقيل استقبل القبلة بنحرك في الصلاة .
فالجواب : أن الحمل على الأول أولى ، لأنه حمل اللفظ على فائدة جديدة ، وعلى الثاني حمل على التكرار ، لأن وضع اليد على النحر في الصلاة من أفعال الصلاة عندكم يتعلق به كمال الصلاة ، واستقبال القبلة من شرائط الصلاة ، لا وجود للصلاة شرعاً بدونه ، فيدخل تحت الأمر بالصلاة ، فكان الأمر بالصلاة أمراً به ، فحمل قوله عز شأنه « وانحر » عليه يكون تكراراً ، والحمل على ما قلناه يكون حملاً على فائدة جديدة ، فكان أولى .
وقد أجاب الجمهور عن الآية بأن المراد تخصيص الرب بالنحر له سبحانه لا للأصنام ، فالأمر متوجه إلى ذلك ، لأنه القيد الذي يتوجه إليه الكلام . انظر (نيل الأوطار ١٢٧/٥) .
والحق أن إطلاق الصلاة والنحر على العموم أولى من التقييد بحمل الصلاة على صلاة العيد ، أو حمل النحر على وضع اليد على النحر في الصلاة ، أو الأضحية .
والمعنى ـ والله أعلم ـ أن الله سبحانه ، قد امتن عليك بالكوثر ، فصل له الصلوات وأجعلها خالصة له ، وأجعل نحرك له ، لا لغيره ، والأمر له عليه الصلاة والسلام أمر لأمته .
فالصلاة ليست خاصة بالعيد الأضحى ، كما أن النحر لا يخص الأضحية فحسب ، بل هو عام .
قال محمد بن كعب القرظي ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ فلا تكون صلاتك ولا نحرك إلا لله تعالى .
وهو ما اختاره ابن العربي حيث قال : والذي عندي أنه أراد : اعبد ربك ، وانحر له ، ولا يكون عملك إلا لمن خصك بالكوثر ، وبالحري أن يكون جميع العمل يوازي هذه الخصيصة من الكوثر ، وهو الخير الكثير الذي أعطاك الله إياه ، أو النهر الذي طينته مسك ، وعدد آنيته عدد نجوم السماء ، أما أن يوازي هذا صلاة يوم النحر ، وذبح كبش ، أو بقرة ، أو بدنة ، فذلك بعيد في التقدير والتدبير ، وموازنة الثواب للعباد (أحكام القرآن لابن العربي ١٩٨٧/٤ـ ١٩٨٨) .
٢ ـ واحتجوا كذلك بقوله عليه الصلاة والسلام « ضحوا ، فإنها سنة أبيكم إبراهيم عليه السلام » والأمر المطلق عن القرينة يقتضي الوجوب في حق العمل . =

= ٣ ـ وجاء أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام « من لم يضح ، فلا يقربن مصلانا » وهذا خرج مخرج الوعيد على ترك الأضحية ، ولا وعيد إلا بترك الواجب .
وأجيب عن الحديث : بأنه ليس صريحاً في الإيجاب كما في الفتح . انظر (نيل الأوطار ١٢٧/٥) .
٤ ـ وجاء أيضاً أمره بذبح الأضحية ، وإعادتها إذا ذبحت قبل الصلاة ، فكل ذلك دليل الوجوب ، ولأن إراقة الدم قُرْبة ، والوجوب هو القربة في القربات . انظر (بدائع الصنائع ٢٨١٦/٦) .
والحق أن قول الجمهور هو الأقوى ، للأدلة الصارفة عن الوجوب ولا خلاف بينهم أنها تجب بالنذر .

الباب الأول

في حكم الضحايا ، ومن المخاطب بها ؟

اختلف العلماء في الأضحية هل هي واجبة أم هي سنة ؟ فذهب مالك والشافعي إلى أنها من السنن المؤكدة ، ورخص مالك للحاج في تركها بمنى . ولم يفرق الشافعي في ذلك بين الحاج وغيره ، وقال أبو حنيفة : الضحية واجبة على المقيمين في الأمصار الموسرين ، ولا تجب على المسافرين ، وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد فقالا : إنها ليست بواجبة ، وروي عن مالك مثل قول أبي حنيفة . وسبب اختلافهم شيئان : **أحدهما** : هل فعله عليه الصلاة والسلام في ذلك محمول على الوجوب أو على الندب ، وذلك أنه لم يترك ﷺ الضحية قط فيما روي عنه حتى في السفر على ما جاء في حديث ثوبان قال : « ذبح رسول الله ﷺ أضحيته ثم قال : ياثوبان .. أصلح لحم هذه الضحية ، قال : فلم أزل أطعمه منها حتى قدم المدينة »[1] .

والسبب الثاني : اختلافهم في مفهوم الأحاديث الواردة في أحكام الضحايا ، وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أم سلمة أنه قال : « إذا دخل العشر فأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذ من شعره شيئاً ولا من أظفاره »[2] قالوا : فقوله « إذا أراد أحدكم أن يضحي » فيه دليل على أن الضحية ليست بواجبة ، ولما أمر عليه الصلاة والسلام أبا بردة بإعادة أضحيته إذ ذبح قبل الصلاة[3] فهم قوم من ذلك الوجوب ، ومذهب ابن

---

(١) الحديث رواه أحمد ، ومسلم . انظر (منتقى الأخبار) .

(٢) حديث أم سلمة رواه الجماعة إلا البخاري . انظر (منتقى الأخبار) .

(٣) حديث أبي بردة متفق عليه من حديث البراء بن عازب .

وأبو بردة هو الصحابي الجليل رضي الله عنه اسمه هانئ بن نيّار بن عمرو بن عبيد بن كلاب بن غنم بن هبيرة بن ذهل بن هانئ بن بلي بن عمرو بن حلوان بن الحاف بن قضاعة البلويّ =

عباس أن لا وجوب . قال عكرمة : بعثني ابن عباس بدرهمين أشتري بهما لحماً وقال : من لقيت فقل له هذه ضحية ابن عباس .

وروي عن بلال أنه ضحى بديك [1] ، وكل حديث ليس بوارد في الغرض الذي يحتج فيه به فالاحتجاج به ضعيف . واختلفوا هل يلزم الذي يريد التضحية أن لا يأخذ من العشر الأول من شعره وأظفاره ؟ والحديث بذلك ثابت [2]

* * *

= المدني ، وقيل : اسمه الحارث ، وقيل مالك بن هبيرة . والأول أشهر وأصح . شهد العقبة الثانية مع السبعين ، وشهد بدراً ، وأحداً ، والخندق ، وسائر المشاهد . روى له البخاري ومسلم حديثاً واحداً ، وروى عنه جابر بن عبد الله ثم جماعة من التابعين . توفي سنة خمس ، وأربعين ، أو اثنين وأربعين ولا عقب له ، وهو خال البراء بن عازب . انظر (تهذيب الأسماء والصفات) .

(١) انظر (المحلى ٧/ ٣٧٠) وكتابنا « الذبائح في الشريعة الإسلامية ص٢٣٣) .

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري . انظر (نيل الأوطار ٥/ ١٢٥) عن أم سلمة قال : « إذا دخلت العشر ، وأراد أحدكم أن يضحي ، فلا يمس من شعره ، وبشرته شيئاً » .

الباب الثاني

في أنواع الضحايا وصفاتها وأسنانها وعددها

وفي هذا الباب أربع مسائل مشهورة : **إحداها** : في تميز الجنس . **والثانية** : في تمييز الصفات . **والثالثة** : في معرفة السن . **والرابعة** : في العدد .

المسألة الأولى : أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الأنعام ، واختلفوا في الأفضل من ذلك . فذهب مالك إلى أن الأفضل في الضحايا : الكباش ثم البقر ثم الإبل ، بعكس الأمر عنده في الهدايا ، وقد قيل عنه : الإبل ثم البقر ثم الكباش ، وذهب الشافعي إلى عكس ما ذهب إليه مالك في الضحايا : الإبل ثم البقر ثم الكباش ، وبه قال أشهب وابن شعبان (١)

---

(١) عند المالكية الأفضل في الضحايا : الكباش ، ثم البقر ، ثم الإبل عكس الهدايا .

وعند الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة : الأفضل الإبل ، ثم البقر ، ثم الغنم ، وبه قال أشهب ، وابن شعبان ، وهو قول الجمهور .

فإن الآثار التي وردت عنه عليه الصلاة والسلام كلها تدل على أنه ضحى بالكباش ، ومن ذلك حديث أنس رضي الله عنه « أن النبي ﷺ ضحى بكبشين أملحين » .

فدل على أن الضحايا : الأفضل فيها الكباش ، ولطيب اللحم أيضاً وأما القياس ، فإن الأفضل في الهدايا الإبل ، ثم البقر ، ثم الغنم ، وكذلك احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام « من راح في الساعة الأولى ، فكأنما قرب بدنة ، ومن راح في الساعة الثالثة ، فكأنما قرب كبشاً » ولكثرة اللحم أيضاً .

فالشافعي ، والجمهور حملوا عموم الحديث على كل القرب ، وأما مالك فحمله على الهدايا فقط ، فجمع بين القول والفعل .

وقد أجاب الجمهور عن حديث أنس أنه لبيان الجواز ، أو لأنه لم يتيسر حينئذ بدنة ، ولا بقرة .

والله أعلم . انظر (شرح مسلم للنووي ١١٨/١٣) (وقوانين الأحكام الشرعية ص١٩٨) ، و (المجموع ٢٩٨/٨) و (المغني ٦٢٢/٨) .

وسبب اختلافهم معارضة القياس لدليل الفعل ، وذلك أنه لم يُرْو عنه عليه الصلاة والسلام أنه ضحى إلا بكبش [١] ، فكان ذلك دليلاً على أن الكباش في الضحايا أفضل ، وذلك فيما ذكر بعض الناس ، وفي البخاري عن ابن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو أنه قال : « كان رسول الله ﷺ يذبح وينحر بالمصلى » [٢] وأما القياس فلأن الضحايا قربة بحيوان فوجب أن يكون الأفضل فيها الأفضل في الهدايا ، وقد احتج الشافعي لمذهبه بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : « من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بَدَنَةً ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً » [٣] الحديث ، فكان الواجب حمل هذا على جميع القرب بالحيوان .

وأما مالك فحمله على الهدايا فقط لئلا يعارض الفعل القول وهو الأَوْلى . وقد يمكن أن يكون لاختلافهم سبب آخر ، وهو هل الذِّبْحُ العظيم الذي فدى به إبراهيم سنة باقية إلى اليوم وأنها الأضحية ، وأن ذلك معنى قوله - تعالى - ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الآخِرِينَ ﴾ [٤] فمن ذهب إلى هذا قال : الكباش أفضل ، ومن رأى أن ذلك ليست سنة باقية لم يكن عنده دليل على أن الكباش أفضل ، مع أنه قد ثبت أن رسول الله ﷺ ضحى بالأمرين جميعاً . وإذا كان ذلك كذلك فالواجب المصير إلى قول الشافعي ، وكلهم مجمعون على أنه لا تجوز الضحية بغير بهيمة الأنعام إلا ما حكي عن الحسن بن صالح أنه قال : تجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة ، والظبي عن واحد .

* * *

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن أنس ، وجابر ، وعائشة .

(٢) رواه البخاري ، وأصحاب السنن إلا الترمذي .

(٣) الحديث رواه الجماعة إلا ابن ماجة . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٣/ ٢٧٠) .

(٤) الصافات آية ٧٨ ، ١٠٨ ، ١٢٩ .

المسألة الثانية : أجمع العلماء على اجتناب العَرْجاء البَيِّنِ عَرَجُها في الضحايا والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي [١] مصيراً لحديث البراء ابن عازب أن رسول الله ﷺ سئل ماذا ينقى من الضحايا ؟ فأشار بيده وقال : « أربع - وكان البراء يشير بيده ويقول : يدي أقصر من يد رسول الله ﷺ - العرجاء البيِّن عرجها ، والعوراء البين عورها ، والمريضة البين مرضها ، والعجفاء التي لا تنقي » [٢] وكذلك أجمعوا على أن ما كان من هذه الأربع خفيفاً فلا تأثير له في منع الإجزاء . واختلفوا في موضعين **أحدهما** : فيا كان من العيوب أشد من هذه المنصوص عليها مثل العمى وكسر الساق ، **والثاني** : فيا كان مساوياً لها في إفادة النقص وشينها ، أعني ما كان من العيوب في الأذن والعين والذَّنَبِ والضرس وغير ذلك من الأعضاء ولم يكن يسيراً . **فأما الموضع الأول** ، فإن الجمهور على أن ما كان أشد من هذه العيوب المنصوص عليها فهي أحرى أن تمنع الإجزاء . وذهب أهل الظاهر إلى أنه لا تمنع الإجزاء ولا يتجنب بالجملة أكثر من هذه العيوب التي وقع النص عليها .

وسبب اختلافهم هل هذا اللفظ الوارد هو خاص أريد به الخصوص ، أو خاص أريد به العموم ؟ فمن قال أريد به الخصوص ولذلك أخبر بالعدد قال : لا يمنع الإجزاء إلا هذه الأربعة فقط ، ومن قال هو خاص أريد به العموم وذلك من النوع الذي يقع فيه التنبيه بالأدنى على الأعلى قال : ما هو أشد من المنصوص عليها فهو أحرى أن لا يجزي . **وأما الموضع الثاني** ، أعني ما كان من العيوب في سائر الأعضاء مفيداً للنقص على نحو إفادة هذه العيوب المنصوص عليها له فإنهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال : أحدها أنها تمنع

---

(١) لا تنقي : أي التي لا مخ في عظامها .

(٢) الحديث رواه أبو داود ، والنسائي ، وأحمد ، والبخاري في تاريخه ، وقد روي هذا الحديث بروايات مختلفة عن البراء بن عازب . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ١٣٢) .

الأجزاء كمنع المنصوص عليها ، وهو المعروف من مذهب مالك في الكتب المشهورة ، **والقول الثاني** : أنها لا تمنع الإجزاء وإن كان يستحب اجتنابها ، وبه قال ابن القصار وابن الجلاب وجماعة من البغداديين من أصحاب مالك . **والقول الثالث** : أنها لا تمنع الإجزاء ولا يستحب تجنبها ، وهو قول أهل الظاهر .

وسبب اختلافهم شيئان **أحدهما** : اختلافهم في مفهوم الحديث المتقدم . **والثاني** : تعارض الآثار في هذا الباب . أما الحديث المتقدم ، فمن رآه من باب الخاص أريد به الخاص قال : لا يمنع ما سوى الأربع مما هو مساو لها أو أكثر منها . وأما من رآه من باب الخاص أريد به العام وهم الفقهاء ، فمن كان عنده أنه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى فقط ، لا من باب التنبيه بالمساوي على المساوي قال : يلحق بهذه الأربع ما كان أشد منها ، ولا يلحق بها ما كان مساوياً لها في منع الإجزاء إلا على وجه الاستحباب ، ومن كان عنده أنه من باب التنبيه على الأمرين جميعاً أعني على ما هو أشد من المنطوق به أو مساوٍ له قال : تمنع العيوب الشبيهة بالمنصوص عليها الإجزاء كما يمنعه العيوب التي هي أكبر منها ، فهذا هو أحد أسباب الخلاف في هذه المسألة ، وهو من قبل تردد اللفظ بين أن يفهم منه المعنى الخاص أو المعنى العام ، ثم إن من فهم منه العام ، فأي عام هو ؟ هل الذي هو أكثر من ذلك ؟ أو الذي هو أكثر والمساوي معاً على المشهور من مذهب مالك ؟

وأما السبب الثاني : فإنه ورد في هذا الباب من الأحاديث الحسان حديثان متعارضان ، فذكر النسائي عن أبي بردة أنه قال : « يارسول الله أكره النقص يكون في القرن والأذن ، فقال له النبي ﷺ : ما كرهته فدعه ولا تحرمه على غيرك » [1] وذكر علي بن أبي طالب قال : « أمرنا رسول الله

---

(١) حديث « ما كرهته ، فدعه » .. رواه أبو داود في سننه . انظر (سنن أبي داود مع عون المعبود ٧/ ٥٠٦) وهو جزء من حديث البراء بن عازب قال البراء بن عازب قام رسول الله ﷺ ، =

ﷺ أن نستشرف العين والأذن ولا يُضَحّى بشرقاء ولا خرقاء ولا مدابرة ولا بتراء »[١] والشرقاء : المشقوقة الأذن . والخرقاء : المثقوبة الأذن . والمدابرة : التي قطع من جنبتي أذنها من خلف . فمن رجح حديث أبي بردة قال : لا يتقي إلا العيوب الأربع أو ما هو أشد منها ، ومن جمع بين الحديثين بأن حمل حديث أبي بردة على اليسير الذي هو غير بَيِّنٍ وحديث عليٍّ على الكثير الذي هو بين ألحق بحكم المنصوص عليها ما هو مساوٍ لها ، ولذلك جرى أصحاب هذا المذهب إلى التحديد فيما يمنع الإجزاء مما يذهب من هذه الأعضاء ، فاعتبر بعضهم ذهاب الثلث من الأذن والذَّنَب ، وبعضهم اعتبر الأكثر ، وكذلك الأمر في ذهاب الأسنان وأطباء الثدي .

وأما القرن فإن مالكاً قال : ليس ذهاب جزء منه عيباً إلا أن يكون يدمى فإنه عنده من باب المرض[٢] ، ولا خلاف في أن المرض البين يمنع

= وأصابعي أقصر من أصابعه ، وأناملي أقصر من أنامله ، فقال : « أربع لا تجوز في الأضاحي : العوراء بَيِّنٌ عَوَرُها ، والمريضة بَيِّنٌ مرضُها ، والعرجاء بين ظلعها ، والكبيرة التي لا تنقى » . قال قلت : فإني أكره أن يكون في السِّن نقص ، فقال : « ما كرهت فدعه ، ولا تحرمه على أحد » . فهذا الحديث عن البراء بن عازب ، وليس عن أبي بردة كما ذكر المؤلف .

(١) الحديث رواه الخمسة ، وصححه الترمذي عن علي . انظر (نيل الأوطار ١٣٥/٥) و(عون المعبود ٥٠٨/٧) وأخرجه البزار ، وابن حبان ، والحاكم ، والبيهقي وأعله الدارقطني ، ونص الحديث كما ذكرناه ، وليس فيه ، « ولا بتراء » ومعنى نستشرف العين ، والأذن : أي نشرف عليهما ، ونتأملهما كي لا يقع فيهما نقص ، وعيب . وقيل : مأخوذ من الشُّرف ـ بضم الشين ـ وهو خيار المال ، أي أمرنا أن نتخيرهما ، وقال الشافعي : معناه أن نضحي بواسع العين ، طويل الأذنين . انظر (نيل الأوطار ١٣٥/٥) .

(**المقابلة**) : بفتح الباء : هي التي قطعت أذنها من قدّام ، وتركت معلقة .

(**المدابرة**) : بفتح الباء : هي التي قطعت أذنها من جانب .

(**شرقاء**) : هي مشقوقة الأذن طولاً .

(**خرقاء**) : هي التي في أذنها خرق مستدير . والأَطْباء : التي ييبس ضرعها .

(٢) انظر الكافي ٢٦٥/١) .

الإجـزاء . وخرج أبـو داود « أن النبي عليـه الصـلاة والسـلام نهى عن أعضب الأذن والقرن »[١] واختلفـوا في الصكاء وهي التي خلقت بـلا أذنين ، فـذهب مالك والشافعي إلى أنها لا تجوز ، وذهب أبو حنيفة إلى أنه إذا كان خِلْقَةً جاز كالأجم . ولم يختلف الجمهور أن قطـع الأذن كلـه أو أكثره عيب[٢] . وكل هـذا الاختلاف راجع إلى ما قدمناه .

واختلفـوا في الأبتر ، فقـوم أجـازوه لحـديث جـابر الجعفي عن محمـد بـن قرظة عن أبي سعيد الخدري أنـه قـال : « اشتريت كبشـاً لأضحي بـه ، فـأكل الذئب ذَنَبَهُ ، فسألت رسول الله ﷺ ، فقال : ضَحِّ به »[٣] وجـابر عنـد أكثر المحدثين لا يحتج به وقوم أيضاً منعوه لحديث عليٍّ المتقدم .

* * *

(١) حـديث « نهى رسـول الله ﷺ أن يضحى بـأعضب القرن .. » رواه الخمسة ، وصححـه الترمـذي عن عليّ .

قال الشوكاني : فيه دليل على أنها لا تجزئ التضحية بأعضب القَرْن والأذن ، وهو ما ذهب نصف قرنه ، أو أذنه . وذهب أبو حنيفـة والشـافعي ، والجمهور إلى أنهـا تجزئ التضحيـة بمكسور القرن مطلقًا . وكرهه مـالـك ، إذا كان يـدمي ، وجعلـه عيبًا . انظر (نيل الأوطـار ١٣٢/٥) . وفي جميع النسخ التي لدينا (أعصب) بالصاد . والصواب بالضاد .

(٢) وهو ما يسمى بالعضب ، وهو ذهاب أكثر من نصف الأذن ، أو القرن ، وذلك يمنع الإجزاء عند أحمـد ، وبـه قـال النخعي ، وأبو يوسف ، ومحمد . وقال أبو حنيفـة ، والشافعي تجزىء مكسورة القرن ، وروي نحو ذلك عن علي ، وعمار ، وابن المسيب ، والحسن . وقال مالك : إن كان قرنهـا يدمى ، لم يجز وإلا جاز ، وقـال عطـاء ، ومـالـك : إذا ذهبت الأذن كلهـا لم يجز ، وإن ذهب يسير جاز . انظر (المغني ٦٢٤/٨) .

(٣) الحديث رواه أحمد ، وابن ماجة ، والبيهقي عن أبي سعيد الخدري ، ولكن بلفـظ « فعدا الـذئب فأخذ الإلية » قال الشوكاني : وفي إسناده جابر الجعفي ، وهو ضعيف جداً ، وفيه أيضـاً محمـد بن قرظة (بفتح القاف ، والراء) . قال في التلخيص : غير معروف ، وقـال في التقريب : مجهول . وقد قيل : إنه وثقه ابن حبان ، ويقـال : (إنـه لم يسمع من أبي سعيـد . قـال البيهقي : ورواه حماد بن سلمة عن الحجاج بن أرطاة عن عطية عن أبي سعيد « أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن شاة قطع ذَنَبُها يضحي بها ؟ قال : ضَحِّ بها » والحجاج ضعيف . انظر نيل الأوطار ١٣٤/٥) . =

وأما المسألة الثالثة : وهي معرفة السن المشترطة في الضحايا فإنهم أجمعوا على أنه لا يجوز الجذع من المعز بل الثني فما فوقه لقوله عليه الصلاة والسلام لأبي بردة لما أمره بالإعادة « يجزيك ، ولا يجزي جَذَعٌ عن أحد غيرك » (١) واختلفوا في الجذع من الضأن ، فالجمهور على جوازه ، وقال قوم : بل الثني من الضأن (٢) وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص ، فالخصوص هو

= قال الشوكاني : فيه دليل على أن ذهاب الإلية ليس عيباً في الضحية من غير فرق بين أن يكون ذلك بعد التعيين ، أو قبله كما تدل على ذلك رواية البيهقي . وقالت الهادوية ، والإمام يحي : إن ذهاب الإلية عيب ، وتمسكوا بالقياس على ذهاب الأذن ، والقرن ، وهو فاسد الاعتبار . انظر (نيل الأوطار ١٣٤/٥) وقال ابن قدامة : ولا تجزئ العمياء ، لأن النهي عن العوراء تنبيه عن العمياء ، وإن لم يكن عماها بَيّناً ، لأن العمى يمنع مشيها مع الغنم ومشاركتها في العلف ، ولا تجزىء ما قطع منها عضو كالإلية ، والأطْباء لأن ابن عباس قال : لا تجوز العجفاء ، ولا الجداء . قال أحمد : هي التي يبس ضرعها ، ولأن ذلك أبلغ في الإخلال بالمقصود من ذهاب شحمة العين .

ويجزئ الخصى ، وهو مرضوض الخصيتين ، وما قطعت خصيتاه ، أو شُلّتا فهو كالموجوء ، لأنه في معناه وبهذا قال الحسن ، وعطاء والشعبي والنخعي ، ومالك ، والشافعي وأبو ثور ، وأصحاب الرأى ، وهو مذهب أحمد . ولا نعلم فيه مخالفاً . انظر (المغني ٦٢٥/٨) .

وتجزئ الجماء ، وهي التي لم يخلق لها قرن ، والصمعاء ، وهي صغيرة الأذن ، والبتراء ، وهي التي لا ذَنَبَ لها سواء كان خلقةً ، أومقطوعاً ، وممن لم ير بأساً بالبتراء ابن عمر ، وسعيد بن المسيب ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، والنخعي ، والحكم ، وهو مذهب أحمد . وكره الليث أن يضحي بالبتراء ما فوق القصبة . انظر (المغني ٦٢٦/٨) .

(١) الحديث رواه البخاري ، ومسلم . انظر (نيل الأوطار ١٢٨/٥) ومسلم (بشرح النووي ١١٤/١٣) .

(٢) الجمهور أجازوا الجذع من الضأن ، وهو قول مالك ، والليث ، والشافعي ، وأبي عبيد ، وأبي ثور ، وأحمد ، وأصحاب الرأي . وقال ابن عمر ، والزهري : لا يجزىء الجذع ، لأنه لا يجزىء من غير الضأن ، فلا يجزئ منه كالحمل ، وعن عطاء ، والأوزاعي لا يجزئ الجذع من جميع الأجناس لما روى مجاشع بن سليم قال : سمعت النبي ﷺ يقول « إن الجذع يوفي بما يوفي منه الثني » رواه أبو داود ، والنسائي . انظر (المغني ٦٢٢/٨) .

حديث جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن » (١) خرجه مسلم . والعموم هو ما جاء في حديث أبي بردة بن نيار خرجه من قوله عليه الصلاة والسلام « ولا تجزي جذعة عن أحد بعدك » فمن رجح هذا العموم على الخصوص ، وهو مذهب أبي محمد بن حزم في هذه المسألة لأنه زعم أن أبا الزبير مدلس عند المحدثين ، والمدلس عندهم من ليس يجري العنعنة من قوله مجرى المسند لتسامحه في ذلك ، وحديث أبي بردة لا مطعن فيه .

وأما من ذهب إلى بناء الخاص على العام على ما هو المشهور عند جمهور الأصوليين فإنه استثنى من ذلك العموم جذع الضأن المنصوص عليها وهو الأوْلى ، وقد صحح هذا الحديث أبو بكر بن صفور (٢) ، وخطأ أبا محمد بن حزم فيما نسب إلى أبي الزبير في غالب ظني في قول له رد فيه على ابن حزم (٣) .

الصحيح ابن مفوز ترجم له الذهبي ج ١٩ ص ٤٢١

---

(١) الحديث رواه الجماعة إلا البخاري ، والترمذي . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١٢٨/٥) عن جابر .

قال الشوكاني : قال العلماء : المسنة هى الثنية من كل شيء من الإبل ، والبقر ، والغنم فما فوقها ، وهذا تصريح بأنه لا يجوز الجذع ولا يجزئ إلا إذا عسر على المضحي وجود المسنة ، وقد قال ابن عمر ، والزهرى : إنه لا يجزئ الجذع من الضأن ، ولا من غيره مطلقاً . قال النووي : ومذهب العلماء كافة أنه يجزئ سواء وجد غيره ، أم لا ، وحملوا هذا الحديث على الاستحباب ، والأفضل تقديره : يستحب لكم أن لا تذبحوا إلا مسنة ، فإن عجزتم فجذعة ضأن ، وليس فيه تصريح بمنع الجذع من الضأن بحال .

وقد أجمعت الأمة على أنه ليس على ظاهرة ، لأن الجمهور يجوزون الجذع من الضأن مع وجود غيره ، وعدمه ، وابن عمر ، والزهري يمنعانه مع وجود غيره ، وعدمه ، فيتعين تأويل الحديث بما ذكرنا من الاستحباب ، انظر (نيل الأوطار ١٢٩/٥) .

(٢) هكذا في الأصل (صفور) في جميع النسخ .

(٣) انظر (المحلى لابن حزم ١٩/٨) في تضعيف ابن حزم لحديث جابر المتقدم .

وأما المسألة الرابعة : وهي عدد ما يجزي من الضحايا عن المضحين فإنهم اختلفوا في ذلك ، فقال مالك : يجوز أن يذبح الرجل الكبش أو البقرة أو البدنة مضحياً عن نفسه وعن أهل بيته الذين تلزمه نفقتهم بالشرع ، وكذلك عنده الهدايا ، وأجاز الشافعي وأبو حنيفة وجماعة أن ينحر الرجل البدنة عن سبع ، وكذلك البقرة مضحياً أو مهدياً ، وأجمعوا على أن الكبش لا يجزي إلا عن واحد ، إلا ما رواه مالك من أنه يجزي أن يذبحه الرجل عن نفسه وعن أهل بيته لا على جهة الشركة بل إذا اشتراه مفرداً [١] ، وذلك لما روي عن عائشة أنها قالت : « كنا بمنى فدَخِلَ علينا بلحم بقر ، فقلنا ما هو ؟ فقالوا : ضحى رسول الله ﷺ عن أزواجه » [٢] وخالفه في ذلك أبو حنيفة والثوري على وجه الكراهة لا على وجه عدم الإجزاء .

---

(١) تجزئ البدنة عن سبعة ، وكذلك البقرة ، وهذا قول أكثر أهل العلم روي ذلك عن علي ، وابن عمر ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وعائشة رضي الله عنهم ، وبه قال عطاء ، وطاوس ، وسالم ، والحسن ، وعمرو بن دينار ، والثوري ، والأوزاعي ، والشافعي ، وأبي ثور ، وأحمد ، وأصحاب الرأي . وعن عمر أنه لا تجزىء نفس واحدة عن سبعة . ونحوه عن مالك . انظر (المغني ٦٢٠/٨) .

قال ابن قدامة : ولا بأس أن يذبح الرجل عن أهل بيته شاة واحدة أو بقرة ، أو بدنة . نص عليه أحمد ، وبه قال مالك ، والليث ، والأوزاعي ، وإسحق ، وروي ذلك عن ابن عمر ، وأبي هريرة ، قال صالح : قلت لأبي يُضَحَّى بالشاة عن البيت ؟ قال : نعم لا بأس قد ذبح النبي ﷺ كبشين ، فقرب أحدهما ، فقال : «بسم الله اللهم هذا عن محمد . وأهل بيته » وقرب الآخر ، فقال : « بسم الله اللهم هذا منك ، ولك عمن وَحَّدك من أمتي » .

وحكي عن أبي هريرة أنه كان يضحي بالشاة ، فتجيء ابنته ، فتقول عني ؟ فيقول : وعنك .

وكره ذلك الثوري ، وأبو حنيفة ، لأن الشاة لا تجزىء عن أكثر من واحد ، فإذا اشترك فيها اثنان لم تُجْزِ عنهما كأجنبيين . انظر (المغني ٦٢٠/٨) وانظر (الروضة ١٩٨/٣) للنووي .

بما ذكرنا من إجزاء الشاة عن أهل البيت من أقوال العلماء يتبين أن قول المؤلف « وأجمعوا على أن الكبش لا يجزىء إلا عن واحد » ليس صحيحاً . فتأمل ذلك .

(٢) الحديث متفق عليه .

وكذلك احتج من قال بجواز التضحية بالشاة عن أهل البيت الواحد بالحديث الذي رواه ابن

وسبب اختلافهم معارضة الأصل في ذلك للقياس المبني على الأثر الوارد في الهدايا ، وذلك أن الأصل هو أن لا يجزي إلا واحد عن واحد ، ولذلك اتفقوا على منع الاشتراك في الضأن ، وإنما قلنا : إنّ الأصل هو أن لا يجزي إلا واحد عن واحد ، لأن الأمر بالتضحية لا يتبعض إذ كان من كان له شرك في ضحية ليس ينطلق عليه اسم مضح إلا إنْ قام الدليل الشرعي على ذلك . وأما الأثر الذي انبنى عليه القياس المعارض لهذا الأصل فما روي عن جابر أنه قال : « نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبع » وفي بعض روايات الحديث « سن رسول الله ﷺ البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة » [١] فقاس الشافعي وأبو حنيفة الضحايا في ذلك على الهدايا ، وأما مالك فرجح الأصل على القياس المبني على هذا الأثر لأنه اعتل لحديث جابر بأن ذلك كان حين صد المشركون رسول الله ﷺ عن البيت ، وهَدْي المُحْصَر بعدو ليس هو عنده واجباً وإنما هو تطوع ، وهَدْي التطوع يجوز عنده فيه الإشتراك ، ولا يجوز الاشتراك في الهَدْي الواجب ، لكن على القول بأن الضحايا غير واجبة فقد يمكن قيامها على هذا الهَدْي ، وروى عنه ابن القاسم أنه لا يجوز الاشتراك لا في هَدْي تطوع ولا في هَدْي وجوب ، وهذا كأنه رد للحديث لمكان مخالفته للأصل في ذلك ، وأجمعوا على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة ، وإن كان قد روي من حديث رافع بن خديج ومن طريق ابن عباس

= ماجة ، والترمذي وصححه ، ومالك عن عطاء بن يسار قال « سألت أبا أيوب الأنصاري كيف كانت الضحايا فيكم على عهد رسول الله ﷺ ؟ قال : كان الرجل في عهد النبي ﷺ يضحي بالشاة عنه ، وعن أهل بيته ، فيأكلون ويطعمون حتى تباهى الناس ، فصار كما ترى .

وبما رواه ابن ماجة عن الشعبي عن أبي سريحة قال « حملني أهلي على الجفاء بعدما علمت من السنة ، كان أهل البيت يضحون بالشاة ، والشاتين ، والآن يبخلنا جيراننا » ، قال الشوكاني : إسناده صحيح . انظر (نيل الأوطار ١١٥/٥) و (الموطأ ٤٨٦/٢) .

(١) بهذا اللفظ رواه مسلم في صحيحه .

وغيره « البدنة عن عشرة » (١) .

وقال الطحاوي : وإجماعهم على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة دليل على أن الآثار في ذلك غير صحيحة ، وإنما صار مالك لجواز تشريك الرجل أهل بيته في أضحيته أو هَدْيه لما رواه عن ابن شهاب أنه قال : « ما نحر رسول الله ﷺ عن أهل بيته إلا بدنة واحدة أو بقرة واحدة » (٢) وإنما خولف مالك في الضحايا في هذا المعنى ، أعني في التشريك لأن الإجماع انعقد على منع التشريك فيه في الأجانب ، فوجب أن يكون الأقارب في ذلك في قياس الأجانب ، وإنما فرق مالك في ذلك بين الأجانب والأقارب لقياسه الضحايا على الهدايا في الحديث الذي احتج به : أعني

---

(١) نص الحديث عن ابن عباس قال « كنا مع النبي ﷺ في سفر فحضر الأضحى ، فذبحنا البقرة عن سبعة ، والبعير عن عشرة » رواه الخمسة إلا أبا داود . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١١١٥/٥) .

قال الشوكاني : وقد ادعى الطحاوي ، وابن رشد ، الإجماع على أن البقرة عن سبعة ، والبعير عن سبعة ، قال : ويجاب عنها بأن الخلاف في ذلك مشهور ، حكاه الترمذي في سننه عن إسحق ابن راهويه ، وكذا في الفتح ، وقال : هو إحدى الروايتين عن سعيد بن المسيب ، وإليه ذهب ابن خزيمة ، واحتج له في صحيحه ، وقواه . واحتج له ابن حزم بحديث رافع ، وحكاه في البحر عن العترة ، وزفر واحتجوا بحديث ابن عباس الثاني المذكور في الباب ، ويجاب عنه بأنه خارج عن محل النزاع . لأنه في الأضحية ، فإن قالوا يقاس الهَدْي عليها ، قلنا : هو قياس فاسد الاعتبار لمصادمته النصوص . واحتجوا أيضاً بحديث رافع ، ويجاب عنه بمثل هذا الجواب .

وظاهر الأحاديث جواز الاشتراك في الهدي ، وهو قول الجمهور من غير فرق بين أن يكون المشتركون مفترضين ، أو متطوعين ، أو بعضهم مفترضاً ، وبعضهم متنفلاً ، أو مريداً للّحم .

وقال أبو حنيفة : يشترط في الاشتراك أن يكونوا كلهم متقربين ، ومثله عن زفر بزيادة أن تكون أسبابهم واحدة ، وعن داود ، وبعض المالكية : يجوز في هدي التطوع دون الواجب ، وعن مالك لا يجوز مطلقاً . وروي عن ابن عمر نحو ذلك ، ولكنه روي عن أحمد ما يدل على الرجوع . انظر (نيل الأوطار ١١٦/٥) .

(٢) رواه مالك في الموطأ (٢/ ٤٨٦) .

حديث ابن شهاب ، فاختلافهم في هذه المسألة إذاً رجع إلى تعارض الأقيسة في هذا الباب : أعني إما إلحاق الأقارب بالأجانب ، وإما قياس الضحايا على الهدايا .

* * *

الباب الثالث

في أحكام الذبح

ويتعلق بالذبح المختص بالضحايا النظر في الوقت والذبح ، أما الوقت فإنهم اختلفوا فيه في ثلاثة مواضع : في ابتدائه وفي انتهائه وفي الليالي المتخللة له .

فأما في ابتدائه ، فإنهم اتفقوا على أن الذبح قبل الصلاة لا يجوز لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام « من ذبح قبل الصلاة فإنما هي شاة لحم » [١] وأمره بالإعادة لمن ذبح قبل الصلاة وقوله : « أول ما نبدأ به في يومنا هذا هو أن نصلي ثم ننحر » [٢] إلى غير ذلك من الآثار الثابتة التي في هذا المعنى . واختلفوا فيمن ذبح قبل ذبح الإمام وبعد الصلاة .

فذهب مالك إلى أنه لا يجوز لأحد ذبح أضحيته قبل ذبح الإمام .

وقال أبو حنيفة والثوري : يجوز الذبح بعد الصلاة وقبل ذبح الإمام [٣] .

---

(١) صح ذلك من حديث أبي بردة رواه مسلم ، وابن حبان . انظر (صحيح مسلم بشرح النووي ١١٢/١٣) .

وحديث أنس الذي رواه البخاري ومسلم قال : قال رسول الله ﷺ « من كان ذبح قبل الصلاة فليعد » انظر (مسلم بشرح النووي ١١٢/١٣) .

(٢) هو جملة من حديث البراء بن عازب المتفق عليه .

(٣) انظر (الشرح الصغير ٩٩/١) لمذهب مالك .

وقال أبو حنيفة : بالنسبة للأمصار ، فإنه يدخل وقتها بعد صلاة الإمام ، أما بالنسبة للقرى ، فإنه يدخل وقتها عند طلوع الفجر الثاني من اليوم الأول من أيام النحر . انظر (حاشية ابن عابدين ٦/ ٣١٨) وقال الشافعي : يدخل وقت الذبح إذا طلعت الشمس ، ومضى قدر صلاة العيد ، وخطبتين ، فإن ذبح بعد هذا الوقت ، أجزأه ، سواء أصلّى الإمام ، أم لم يُصَلِّ ، وسواء أصلى العيد أم لم يُصَلِّ ويستوي في ذلك أهل القرى ، والأمصار ، وسواء أذبح الإمام أضحيته ، أم لم يذبح ، وسواء أكان مسافراً ، أم مقيماً ، وهو قول داود وابن المنذر . انظر (شرح مسلم ١١٠/١٣) للنووي .

وسبب اختلافهم إختلاف الآثار في هذا الباب ، وذلك أنه جاء في بعضها « أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر لمن ذبح قبل الصلاة أن يعيد الذبح » ، وفي بعضها « أنه أمر لمن ذبح قبل ذبحه أن يعيد » خَرَّجَ هذا الحديث الذي فيه هذا المعنى مسلم ، فمن جعل ذلك موطنين اشترط ذبح الإمام في جواز الذبح ومن جعل ذلك موطناً واحداً قال : إنما يعتبر في إجزاء الذبح الصلاة فقط .

وقد اختلفت الرواية في حديث أبي بردة بن نيار ، وذلك أن في بعض رواياته « أنه ذبح قبل الصلاة فأمره رسول الله ﷺ أن يعيد الذبح » وفي بعضها « أنه ذبح قبل ذبح رسول الله ﷺ فأمره بالإعادة » وإذا كان ذلك كذلك فحمل قول الراوي أنه ذبح قبل رسول الله ﷺ ، وقول الآخر ذبح قبل الصلاة على موطن واحد أَوْلى ، وذلك أن من ذبح قبل الصلاة فقد ذبح قبل رسول الله ﷺ ، فيجب أن يكون المؤثر في عدم الإجزاء إنما هو الذبح قبل الصلاة كما جاء في الآثار الثابتة في ذلك من حديث أنس وغيره « أن من ذبح قبل الصلاة فليعد » وذلك أن تأصيل هذا الحكم منه ﷺ يدل بمفهوم الخطاب دلالة قوية أن الذبح بعد الصلاة يجزىء، لأنه لو كان هنالك شرط

= وقال أحمد : لا تجوز قبل صلاة الإمام . وتجوز بعده سواء أذبح الإمام أم لم يذبح ، وسواء أكان من أهل القرى ، أم الأمصار ، والمختار في مذهب أحمد أنه يدخل وقتها إذا مضى من نهار يوم الأضحى مقدار صلاة العيد ، وخطبته ، وهو ظاهر كلام الخرقي ، وهو ما اختاره ابن القيم . انظر (المغني ٦٣٦/٨) و (زاد المعاد ٢٩٥/١) والحق أن عدم التقيد بصلاة الإمام ، أو بذبحه هو ما يقتضيه النظر ، وكذلك يتمشى مع سماحة الإسلام ، لأنه من الصعوبة بمكان أن يتقيد الناس بذبح الإمام ، وبصلاته وأنه هل صلى أو لم يصل ، وهل ذبح أو لم يذبح . وقد قال تعالى : ﴿ وما جَعَلَ عليكم في الدين مِنْ حَرَجٍ ﴾ الحج آية ٧٨ وهو ما يراه الشافعي ، لأنه نظر إلى المعنى ، ولم يتمسك باللفظ ، ذلك أن ذبح الإمام ، وكذلك الصلاة لا تجوز إلا بعد طلوع الشمس ، فلا يجوز حينئذ الذبح ، فإذا طلعت الشمس ، ومضى قدر الصلاة ، والخطبتين جاز الذبح ، وذلك لإمكان استفادة الفقراء ، والمساكين ، وذوي الحاجة من اللحم في هذا الوقت ، أما قبل ذلك ، فإن الفقراء ، والمساكين ، وذوي الحاجة منشغلون بالنوم ، والصلاة . والله أعلم .

آخر مما يتعلق به إجزاء الذبح لم يسكت عنه رسول الله ﷺ مع أن فرضه التبيين .

ونص حديث أنس هذا قال : قال رسول الله ﷺ يوم النحر « من كان ذبح قبل الصلاة فليعد » . واختلفوا من هذا الباب في فرع مسكوت عنه ، وهو متى يذبح من ليس له إمام من أهل القرى ؟ .

فقال مالك : يتحرون [1] ذبح أقرب الأئمة إليهم .

وقال الشافعي : يتحرون قدر الصلاة والخطبة ويذبحون [2] . وقال أبو حنيفة : من ذبح من هؤلاء بعد الفجر أجزأه [3] ، وقال قوم بعد طلوع الشمس ، وكذلك اختلف أصحاب مالك في فرع آخر وهو إذا لم يذبح الإمام في المصلى ، فقال قوم : يتحرى ذبحه بعد انصرافه ، وقال قوم : ليس يجب ذلك [4] وأما آخر زمان الذبح فإن مالكاً قال : آخره اليوم الثالث من أيام النحر وذلك مغيب الشمس ، فالذبح عنده هو في الأيام المعلومات يوم النحر ويومان بعده ، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وجماعة ، وقال الشافعي والأوزاعي : الأضحى أربعة أيام : يوم النحر وثلاثة أيام بعده [5] .

---

(١) في نسخة « دار الكتب الإسلامية » (ينحرون) والصواب (يتحرون) بالتاء .
انظر (الكافي ٣٦٦/١) لمذهب مالك .

(٢) انظر (الروضة ١٩٩/٣) لمذهب الشافعي . وهو مذهب أحمد في غير أهل الأمصار . انظر (المغني ٦٣٦/٨) .

(٣) وهو أول الوقت في مذهب أبي حنيفة ، انظر (تحفة الفقهاء ١١٦/٣) .

(٤) انظر (الكافي ٣٦١/١) .

(٥) عند الأئمة الثلاثة : أبي حنيفة ، ومالك ، وأحمد ، والثوري ينتهي آخر اليوم الثاني من أيام التشريق ، فتكون أيام النحر ثلاثة . يوم العيد ، ويومان بعده ، وهذا قول عمر ، وعلي ، وابن عمر ، وابن عباس ، وأبي هريرة ، وأنس . قال أحمد : أيام النحر ثلاثة عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ ، وفي رواية قال : خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ ، ولم يذكر أنساً .
وروي عن علي أن آخره آخر أيام التشريق ، وهو مذهب الشافعي وقول عطاء ، والحسن ، لأنه

وروي عن جماعة أنهم قالوا : الأضحى يوم واحد وهو يوم النحر خاصة ، وقد قيل الذبح إلى آخر يوم من ذي الحجة وهو شاذ لا دليل عليه ، وكل هذه الأقاويل مروية عن السلف .

وسبب اختلافهم شيئان : **أحدهما** : اختلافهم في الأيام المعلومات ما هي في قوله تعالى : ﴿ **لِيَشْهَدوا مَنافِعَ لهم ويَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ في أيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِن بَهيمَةِ الأَنْعَامِ** ﴾[١] فقيل يوم النحر ويومان بعده وهو المشهور ، وقيل العشر الأَوَل من ذي الحجة[٢] ، **والسبب الثاني** : معارضة

= روى عن جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال : « أيام منى كلها منحر » ولأنها أيام تكبير ، وإفطار ، فكانت محلاً للنحر كالأوليين .

وقال ابن سيرين : لا تجوز إلا في يوم النحر خاصة ، لأنها وظيفة عيد ، فلا تجوز إلا في يوم واحد كأداء الفطرة يوم الفطر . وقال سعيد بن جبير ، وجابر بن زيد كقول ابن سيرين في أهل الأمصار ، وقول أبي حنيفة ، ومالك ، وأحمد في أهل منى . وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، وعطاء بن يسار تجوز التضحية إلى هلال المحرم . وقال أبو أمامة بن سهل بن حنيف كان الرجل من المسلمين يشتري أضحية ، فيسمنها حتى يكون آخر ذي الحجة ، فيضحي بها » رواه الإمام أحمد بإسناده ، وقال هذا الحديث عجيب . وقال : أيام الأضحى التي أجمع عليها ثلاثة أيام وحجة الأئمة الثلاثة أن النبي ﷺ « نهى عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث » ولا يجوز الذبح في وقت لا يجوز ادخار الأضحية إليه ، ولأن اليوم الرابع لا يجب الرمي فيه ، فلم تجز التضحية فيه كالذي بعده ، ولأن قول الصحابة لا مخالف لهم ، إلا رواية عن علي ، وقد روي عنه مثل قولهم . انظر (المغني ٦٣٨/٨) لابن قدامة و (نيل الأوطار ١٤٢/٥) وانظر كتابنا (الذبائح في الشريعة الإسلامية) .

(١) الحج آية ٢٨ .

(٢) قال القرطبي : ولا خلاف بين العلماء أن الأيام المعدودات في سورة البقرة هي أيام منى ، وهي أيام التشريق ، وأن هذه الثلاثة الأسماء واقعة عليها ، وهي أيام رمي الجمار ، وهي واقعة على الثلاثة الأيام التي يتعجل الحاج منها في يومين بعد يوم النحر ، فقف على ذلك .

وقال الثعلبي : وقال إبراهيم : الأيام المعدودات : أيام العشر ، والأيام المعلومات أيام النحر ، وكذا حكى مكي ، والمهدوي أن الأيام المعدودات هي أيام العشر ، ولا يصح لما ذكرناه من الإجماع على ما نقله أبو عمر بن عبد البر ، وغيره .

أما أمر الله سبحانه وتعالى عباده بذكره في الأيام المعدودات ، فهي الثلاثة التي بعد يوم النحر ، =

دليل الخطاب في هذه الآية لحديث جبير بن مطعم ، وذلك أنه ورد فيه عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « كل فِجاج مكة منحر وكل أيام التشريق ذبح »(١) فمن قال في الأيام المعلومات إنها يوم النحر ويومان بعده في هذه الآية ورجح دليل الخطاب فيها على الحديث المذكور قال : لا نحر إلا في هذه الأيام ، ومن رأى الجمع بين الحديث والآية وقال لا معارضة بينهما إذ الحديث اقتضى حكماً زائداً على ما في الآية ، مع أن الآية ليس المقصود منها تحديد أيام الذبح ، والحديث المقصود منه ذلك قال : يجوز الذبح في اليوم

= وليس النحر منها ، لإجماع الناس أنه لا ينفر أحد يوم النفر ، وهو ثاني يوم النحر ، ولو كان يوم النحر في المعدودات لساغ أن ينفر من شاء متعجلاً يوم النفر ، لأنه قد أخذ يومين من المعدودات .. فأيام الرمي معدودات ، وأيام النحر معلومات . وروى نافع عن ابن عمر أن الأيام المعدودات ، والأيام المعلومات يجمعها أربعة أيام : يوم النحر ، وثلاثة أيام بعده ، فيوم النحر معلوم غير معدود ، واليومان بعده معلومان معدودان ، واليوم الرابع معدود ، لا معلوم وهذا مذهب مالك ، وغيره .

وقال أبو حنيفة ، والشافعي : الأيام المعلومات العشر من أول يوم من ذي الحجة ، وآخرها يوم النحر . لم يختلف قولهما في ذلك ، ورويا ذلك عن ابن عباس ، وروى الطحاوي عن أبي يوسف أن الأيام المعلومات أيام النحر ، قال أبو يوسف : روي ذلك عن عمر ، وعلي وإليه أذهب لأنه تعالى قال : ﴿ ويذكروا اسم الله في أيام معلوماتٍ على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ وحكى الكرخي عن محمد بن الحسن أن الأيام المعلومات : أيام النحر الثلاثة : يوم الأضحى ، ويومان بعده . قال إلكيا الطبري : فعلى قول أبي يوسف ، ومحمد لا فرق بين المعلومات ، والمعدودات ، لأن المعدودات المذكورة في القرآن أيام التشريق بلا خلاف ، ولا يشك أحد أن المعدودات لا تتناول أيام العشر ، لأن الله تعالى يقول ﴿ فمن تَعَجَّلَ في يومَيْن فلا إثْمَ عَلَيْه ﴾ وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثالث . وقد روي عن ابن عباس أن المعلومات العشر ، والمعدودات أيام التشريق وهو قول الجمهور .

قال القرطبي : قلت وقال ابن زيد : الأيام المعلومات عشر ذي الحجة وأيام التشريق ، وفيه بعد لما ذكرناه ، وظاهر الآية يدفعه ، وجَعْل الله الذكر في الأيام المعدودات ، والمعلومات يدل على خلاف قوله فلا معنى للاشتغال به . انظر (تفسير القرطبي ١/٣) وما بعدها .

(١) الحديث رواه أحمد ، والدارقطني ، وابن حبان في صحيحه ، والبيهقي . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١٤٢/٥) .

الرابع إذا كان باتفاق من أيام التشريق .

ولا خلاف بينهم أن الأيام المعدودات هي أيـام التشريق وأنهـا ثلاثـة بعـد يوم النحر ، إلا مـا روي عن سعيـد بن جبير أنـه قـال : يـوم النحر من أيـام التشريق (١) . وإنما اختلفوا في الأيام المعلومات على القولين المتقدمين .

وأمـا من قـال يوم النحر فقـط فبنـاء على أن المعلومـات هي العشر الأول قال : وإذا كان الإجماع قد انعقد أنه لا يجوز الـذبح منهـا إلا في اليوم العـاشر وهي محل الـذبح المنصوص عليهـا فواجب أن يكون الـذبح إنما هو يوم النحر فقط (٢) .

* * *

وأما المسألة الثـالثـة : وهي اختلافهم في الليـالي التي تتخلل أيـام النحر ، فذهب مالـك في المشهور عنـه إلى أنـه لا يجوز الـذبح في ليـالي أيـام التشريق ولا النحر .

وذهب الشـافعي وجمـاعـة إلى جواز ذلـك (٣) . وسبب اختـلافهم الاشتراك الذي في اسم اليوم ، وذلك أن مرة يطلقه العرب على النهار والليلة مثل قولـه تعـالى : ﴿تَمَتَّعـوا في دَارِكُمْ ثَـلاثَـةَ أيام ﴾ (٤) ومرة يطلقـه على الأيـام دون

---

(١) قد ذكرنا أن هـذا القول حكاه الكرخي عن محمد بن الحسن فيا نقلنـاه عن القرطبي قبل قليل ، ولم يضفه إلى سعيد بن جبير .

(٢) قد ذكرنا أن هذا قول ابن سيرين ، وهو قول سعيد بن جبير ، وجابر بـن زيد في أهل الأمصـار فيا نقلناه عن ابن قدامة ، فارجع إليه .

(٣) عند مالك في المشهور عنـه ، وهي روايـة عن أحمد أنـه لا يجوز الـذبح ولا النحر في الليـالي في رواية الأثرم ، وروي عن عطاء ما يدل عليه .

وعند أبي حنيفة ، والشـافعي ، وأحمد ، أنـه يجوز ليلاً مع الكراهـة وهو اختيـار أصحـاب أحمد المتأخرين . انظر (المغني ٨/٦٣٩) و (نيل الأوطار ٥/١٤٣) .

(٤) هود آية ٦٥ .

الليالي مثل قوله تعالى : ﴿ **سَخَّرها عَلَيْهِمْ سَبْعَ ليالٍ وثمانيةَ أيّامٍ حُسُوما** ﴾[١] فمن جعل اسم اليوم يتناول الليل مع النهار في قوله تعالى : ﴿ **ويذكروا اسم الله في أيام معلومات** ﴾[٢] قال : يجوز الذبح بالليل والنهار في هذه الأيام ، ومن قال ليس يتناول اسم اليوم الليل في هذه الآية قال : لا يجوز الذبح ولا النحر بالليل .

والنظر هل اسم اليوم أظهر في أحدهما من الثاني ؟ ويشبه أن يقال إنه أظهر في النهار منه في الليل ، لكن إن سلمنا أن دلالته في الآية هي على النهار فقط لم يمنع الذبح بالليل إلا بنحوٍ ضعيف من إيجاب دليل الخطاب ، وهو تعليق ضد الحكم بضد مفهوم الاسم ، وهذا النوع من أنواع الخطاب هو من أضعفها حتى أنهم قالوا : ما قال به أحد من المتكلمين إلا الدَّقَّاق فقط إلا أن يقول القائل إن الأصل هو الحظر في الذبح ، وقد ثبت جوازه بالنهار ، فعلى من جوزه بالليل الدليل .

وأما الذابح فإن العلماء استحبوا أن يكون المضحي هو الذي يلي ذبح أُضحيته بيده ، واتفقوا على أنه يجوز أن يوكِّلَ غيره على الذبح .

واختلفوا هل تجوز الضحية إن ذبحها غيره بغير إذنه ، فقيل لا تجوز ، وقيل بالفرق بين أن يكون صديقاً أو ولداً أو أجنبياً ، أعني أنه يجوز إن كان صديقاً أو ولداً ، ولم يختلف المذهب فيما أحسب أنه إن كان أجنبياً أنها لا تجوز[٣] .

* * *

(١) الحاقة آية ٧ .

(٢) الحج آية ٢٨ .
والصواب مع الجمهور في هذه المسئلة ، وهو أنه يجوز الذبح ليلاً ، ونهاراً ، لا مانع من ذلك والقول بالكراهة ليس عليه دليل .

(٣) قال ابن قدامة ، وإن عيَّن أضحية ، فذبحها غيره بغير إذنه ، أجزأت عن صاحبها ، ولا ضمان على =

= الذابح ، وبهذا قال أبو حنيفة . وقال مالك : هي شاةُ لحمٍ لصاحبها أرشها ، وعليه بدلها ، لأن الذبح عبادة ، فإذا فعلها غير صاحبها بغير إذنه لم تقع الموقع كالزكاة . وقال الشافعي : تجزيء عن صاحبها وله على صاحبها أرش ما بين قيمتها صحيحة ، ومذبوحة ، لأن الذبح أحد مقصودي الهَدْي فإذا فعله فاعل بغير إذن المضحي ضمن كتفرقة اللحم . انظر (المغني ٦٤٢/٨) .

* * *

الباب الرابع
في أحكام لحوم الضحايا

واتفقوا على أن المضحي مأمور أن يأكل من لحم أضحيته ويتصدق لقوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وأَطْعِمُوا البائسَ الفقيرَ ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ وأَطْعِمُوا القانِعَ والمُعْتَرّ ﴾ (٢) ولقوله ﷺ في الضحايا « كلوا وتصدقوا وادخروا » (٣) واختلف مذهب مالك هل يؤمر بالأكل والصدقة معاً ، أم هو مخير بين أن يفعل أحد الأمرين ؟ أعني أن يأكل الكل أو يتصدق بالكل ؟ وقال ابن المواز : له أن يفعل أحد الأمرين ، واستحب كثير من العلماء أن يقسمها أثلاثا : ثلثاً للادخار ، وثلثاً للصدقة ، وثلثاً للأكل لقوله عليه الصلاة والسلام : « فكلوا وتصدقوا وادخروا » (٤) وقال عبد الوهاب في الأكل إنه ليس بواجب في المذهب خلافاً لقوم أوجبوا ذلك ، وأظن أهل الظاهر يوجبون تجزئة لحوم الضحايا إلى الأقسام الثلاثة التي يتضمنها الحديث (٥) والعلماء متفقون - فيما علمت - أنه لا يجوز بيع (٦) لحمها ، واختلفوا في جلدها

---

(١) الحج آية ٢٨ .

(٢) الحج آية ٣٦ .

(٣) الحديث رواه البخاري ، ومسلم . انظر (مسلم بشرح النووي ١٣/١٣١) و(منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ١٤٣) عن عائشة بهذا اللفظ ، وروي بلفظ « كلوا ، وتزودوا ، وادّخروا » من حديث جابر رواه مسلم والنسائي ، وعن سلمة بن الأكوع « كلوا ، وأطعموا ، واحبسوا ، وادّخروا » رواه مسلم ، وعن بريدة « فكلوا ما بدا لكم ، وأطعموا ، وادخروا » رواه أحمد ، ومسلم ، والترمذي وصححه . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/١٤٤) .

(٤) تقدم تخريجه عن عائشة بهذا اللفظ .

(٥) قال ابن حزم : وفَرْضٌ على كل مضحٍ أن يأكل من أضحيته ، ولابد ولو لقمة ، فصاعداً ، وفَرْضٌ عليه أن يتصدق أيضاً منها بما شاء قل ، أو كثر ، ولابد ، ومباح له أن يطعم منها الغني ، والكافر ، وأن يهدي منها إن شاء ذلك . انظر (المحلى ٨/٥٤) .

(٦) في نسخة « دار الكتب الإسلامية » (أنه لا يجوز مع لحمها) والصواب ما أثبتناه .

وشعرها وما عدا ذلك مما ينتفع بـه منهـا (١) ، فقـال الجمهور : لا يجوز بيعـه ، وقال أبو حنيفة : يجوز بيعه بغير الدراهم والدنانير : أي بالعروض .

وقـال عطـاء : يجوز بكل شيء دراهم ودنـانير وغير ذلـك ، وإنمـا فرق أبو حنيفة بين الدراهم وغيرهـا ، لأنـه رأى أن المعـاوضـة بـالعروض هي من بـاب الانتفاع لإجماعهم على أنه يجوز أن ينتفع به . وهذا القدر كاف في قواعـد هذا الكتاب والحمد لله .

* * *

(١) اتفقوا على أن ذبح الأضحية ، والتصـدق بلحمهـا ، أفضل من التصـدق بقيمتهـا ، لأن النبي ﷺ ضَحّى ولا يفعل إلا الأَوْلى ، ولأن الأضحيـة شعـار ، ولأنهـا تختلف في وجوبها بخلاف الصـدقـة ، وهو مذهب الشافعي ، وأحمد وأبي حنيفة ، وحكى النووي عن مالك ، والشعبي ، وأبي ثور أن الصدقة أفضل من الذبح .

واتفقوا كذلك على أن المضحي مأمور بأن يأكل من أضحيته ، ويتصدق لقوله تعـالى : ﴿ **فكُلُوا منها وأطعموا البائسَ الفقيرَ** ﴾ (سورة الحج آية ٢٨) .

وقوله ﴿ **وأطعموا القانعَ والمعترَّ** ﴾ (سورة الحج ٣٧) .

واختار بعض العلماء أن يقسمها أثلاثاً ثلثا للأكل وثلثا للهـدية ، وثلثاً للصدقة .

فقـد روي عن ابن عباس في صفـة أضحيـة رسول الله ﷺ قـال : « ويطعم أهـل بيتـه الثلث ، ويطعم فقراء جيرانه الثلث ، ويتصدق على السُّؤّال بالثلث » رواه الحـافـظ أبو موسى الأصفهـاني في الـوظـائف . انظر (المغني ٦٣٢/٨) . وانظر (شرح مسلم للنـووي ١٣١/١٣) . وهـو مـذهب أحمـد وأحد قولي الشافعي .

وقال الأحناف ما كثر من الصدقة ، فهو أفضل .

وقيـل يقسم قسمين : قسم لـلأكل وقسم للصـدقـة لقـولـه تعـالى ﴿ **فكلـوا منهـا وأطعمـوا البـائسَ الفقيرَ** ﴾ انظر (المغني ٦٣٢/٨) .

قال النووي قال الحسن : القانع الذي يسألك ، والمُعْتَرّ الـذي يتعرض لـك ولا يسـألـك ، وقـال مجاهد : القانع الجالس في بيته ، والمعتر الذي يسألك انظر (المجموع ٢١٣/٨) .

واختلفوا هل يجوز له أن يأكل دون أن يتصدق ، أو أن يتصدق دون أن يأكل ؟ .

فـأمـا مـالـك رحمـه الله تعـالى ، فـإنـه منع من ذلـك ، وقـال ليس لـه أن يـأكل الكل دون أن =

= يتصدق ، أو أن يتصدق دون أن يأكل .
وأجاز ذلك أبو حنيفة ؛ والشافعي .
وعند الحنابلة : إن أكلها كلها إلا جزءاً يسيراً منها تصدق به جاز ذلك ، كما أنه يجوز أن يتصدق بلحمها كله دون أن يأكل ، واحتجوا بأن النبي ﷺ نحر خمس بدنات ، فلم يأكل منها شيئاً ، ولأنها قُرْبَةٌ إلى الله تعالى ، فلا مانع من الصدقة بها كلها ، فالأمر للاستحباب ، وليس للوجوب .
ويجوز الادخار من اللحوم فوق ثلاث ، وهو قول عامة أهل العلم لقوله عليه الصلاة والسلام « كنت نهيتكم عن ادخار الأضاحي فوق ثلاث ، فأمكسوا ما بدا لكم » رواه مسلم . انظر (مسلم بشرح النووي ١٣٥/١٣) .
ومنع من ذلك عليّ ، وابن عمر رضي الله عنهم ، واحتجوا بأن النبي ﷺ « نهى عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث » (انظر ذلك في المغني ٦٣٤/٨ ؛ وبدائع الصنائع ٢٨٦٠/٦ ؛ والمجموع ٢١٣/٨) .
واستحب بعض العلماء أن يقسمها أثلاثا : ثلثا للادخار ، وثلثا للصدقة وثلثا للأكل لقوله عليه الصلاة والسلام « فكلوا وتصدقوا ، وادخروا » رواه مسلم . (انظر مسلم بشرح النووي ١٣١/١٣) .
واتفقوا على انه لا يجوز بيع شيء من لحمها أو شحمها .
ومن ذلك أنهم اتفقوا على أنه لا يجوز أن يأكل من لحم المنذورة .
واتفقوا على أن محل الأضحية في البلد الذي يقيم فيها المضحي ، وفي نقل اللحوم إلى بلد آخر خلاف كنقل الزكاة .
واختلفوا في جلودها ، وأشعارها ، وأطرافها ، ورأسها ، ولبنها ، وغير ذلك مما ينتفع به .
فعند الجمهور أنه لا يجوز بيع شيء من ذلك ، وهو قول الشافعي ، وأحمد ومالك .
وعند أبي حنيفة أنه يجوز بيعة بغير الدراهم ، والدنانير أي بما يقابله من العروض ، وقال عطاء يجوز بيعه بكل شيء .
والحق أن قول الجمهور أولى وأسلم للأدلة الظاهرة .
والحكمة في ذلك ـ والله أعلم ـ لكي يستفيد الفقير ، وذو الحاجة من ذلك كله .
ولا خلاف بينهم في أنه لا يجوز أن يعطي الجزار شيئاً من ذلك على سبيل الأجرة لقوله عليه الصلاة والسلام لعليّ « تصدق بجلالها ، وخطامها ، ولا تعط أجر الجزار منها » متفق عليه . انظر (نيل الأوطار ٢٤٦/٥ والمغني ٧٣١/٨ والمجموع ٣٢٥/٨ ، وكفاية الأخيار ٢٤١/٢ ، وبدائع الصنائع ٢٨٦١/٦) .
ويجوز دفع ذلك إليه على سبيل الهدية .
وإن مات ، وترك أضحية ، وعليه دين ، فلا تباع ، وهي لورثته ، وهو مذهب أحمد ، والشافعي . =

= وقال الأوزاعي : بل تباع إن ترك ديناً لا وفاء له .
وقال مالك : تباع إن تشاجر الورثة .
ودليل من منع البيع أن الميت كالحي ، لا يجوز أن يبيعها ، بل يتمتع بأكلها ، والورثة يقومون مقام مورثهم .
وله أن يبدلها بما هو خير منها ، وهو مذهب أحمد ، وأبي حنيفة ، ومالك وعطاء ، ومجاهد ، وعكرمة ، ومحمد بن الحسن ، رحمهم الله تعالى .
وأختار أبو الخطاب عدم جواز إبدالها بغيرها .
ودليل من أجاز إبدالها ما روي « أن النبي ﷺ ساق مائة بَدَنَةٍ في حجته ، وقدم عليٌّ من اليمن ، فأشركه فيها » رواه مسلم . (انظر نيل الأوطار ١١٤/٥) .
ولأنه عدل إلى خير منها من جنسها ، كما لو وجبت عليه بنت لبون فأخرج حُقَّةً في الزكاة . انظر(المغني ٦٣٦/٨) .
وأجمعوا على جواز إطعام المساكين المسلمين منها ، واختلفوا في إطعام أهل الذمة ، فجوّزه أبو حنيفة ، وأحمد ، والحسن البصري ، وأبو ثور .
وقال مالك : غيرهم أحب إلينا . وقال النووي : ومقتضى المذهب (الشافعي) أنه يجوز إطعامهم من أضحية التطوع دون الواجبة . والله أعلم .
والحق : أنه لا مانع من إطعام الفقراء من أهل الذمة ، وينظر إليهم من الناحية الإنسانية ، لا من الناحية الدينية ، ولا فرق بين الصدقة ، والأضحية ، والصدقة جائزة عليهم باتفاق .
واختلفوا فيما إذا ولدت ما حكمه ؟ .
فعند الشافعية ، والحنابلة أن حكمه حكمها ، فهو تابع لها ، سواء أكان الحمل حين عَيَّنَها أضحيةً ، أو حدث بعده ، فيذبحه ، ويكون حكم لحمه حكم لحم أمه ، ولا يجوز ذبحه قبل يوم النحر .
وقد روي عن عليٍّ رضي الله عنه أن رجلاً سأله ، فقال : ياأمير المؤمنين إني اشتريت هذه البقرة لأضحي بها ، وإنها وضعت هذا العجل ؟ فقال عليٌّ لا تحلبها إلا فضلاً من تيسير ولدها ، فإذا كان يوم الأضحى فاذبحها ، وولدها عن سبعة . رواه سعيد بن منصور . انظر (المغني ٦٣٦/٨) .
وعند الحنفية : يذبحه معها ، ويتصدق بلحمها ، وقيل يباع حيًّا ، ويتصدق بثمنه . انظر (بدائع الصنائع ٢٨٥٥/٦) و (حاشية ابن عابدين ٣٢٣/٦) .
وأما لبنها ، فعند الشافعية ، والحنابلة لا بأس بأن يشربه ، ولكن بعد ما يفضل عن ولدها ، والصدقة به أفضل ، إلا إذا كان الحليب ينقص من لحمها ، فليس له .
وعند الأحناف أنه لا يجوز له شرب لبنها ، فإن حلبها ، تصدق به على الفقراء والمساكين . =

= انظر (بدائع الصنائع ٢٨٥٣/٦) و حاشية ابن عابدين ٣٢٩/٦) .

واحتج الشافعية والحنابلة بما يلي :

أولاً : إن اللبن يتولد من غذائها ، وعلفها ، وهو الذي يقوم بذلك ، فجاز له أن يشربه ، كما أن للمرتهن أن ينتفع بلبنها ، وركوبها ، لأنه هو الذي يقوم بعلفها ، وغذائها .

ثانياً : إن الصوف ، والشعر ينتفع بها على الدوام ، فحكمه حكم الجلد بخلاف اللبن ، فإنه يشرب ، وينتفع به شيئاً فشيئاً ، لأن اللبن يتجدد كل يوم .

أما الشعر ، والصوف ، والجلد ، فهي أشياء دائمة في جميع الحول .

وأما من جهة الصوف ، والشعر ، فينظر للأصلح ، فإن كان الأصلح جزه فجزه أولى ، ويتصدق به ، وإن كان عدم جزه أولى فعدم جزه أولى . انظر (المغني ٦٢٩/٨) .

بسم الله الرحمن الرحيم ... وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم تسليما

كتاب الذبائح

كتاب الذبائح *

والقول المحيط بقواعد هذا الكتاب ينحصر في خمسة أبواب : **الباب الأول :** في معرفة محل الذبح والنحر ، وهو المذبوح أو المنحور . **الباب الثاني :** في معرفة الذبح والنحر . **الباب الثالث :** في معرفة الآلة التي بها يكون الذبح والنحر . **الباب الرابع :** في معرفة شروط الذكاة . **الباب الخامس :** في معرفة الذابح والناحر . والأصول هي الأربعة ، والشروط يمكن أن تدخل في الأربعة الأبواب والأسهل في التعليم أن يجعل باباً على حدته .

*** نبذة عن الذبائح عند الأمم**

الذبائح عند العرب قبل الإسلام :

حرم عرب الجاهلية بعض اللحوم ، وهي حلال ، كما أباحوا بعض اللحوم وهي حرام ، أما اللحوم التي حرموها ، فهي التي كانوا يتقربون بها لأصنامهم ، أو كانوا يتوهمون شرّها ، وهي التي ذكرها القرآن الكريم ، وهي : **البَحيرة :** هي الناقة التي تنجب خمسة أبطن ، وكان آخرها ذكرًا فإذا كان كذلك بَحَروا أذنها (شقوها) وأعفوا ظهرها من الركوب والحمل ، والذبح ، ولا تجلى (تطرد) عن ماء تردِه ، ولا تمنع عن مرعى ، **والسائبة :** التي يسيبونها لآلهتهم ، فلا يتعرض لها أحد ، **والوصيلة :** الناقة التي وصلت بين عشرة أبطن ، والشاة تلد ستة أبطن فإذا ولدت السابع جدعت ، وقطع قرنها ، فيقولون قد وصلت فلا يذبحونها ، ولا تضرب ، ولا تمنع مهما وردت على حوض ، **والحام :** الفحل من الإبل يضرب الظرب المعدود قبيل عشرة أبطن فإذا بلغ ذلك قالوا : هذا حام أي حمى ظهره ، فيترك ، فلا ينتفع منه بشيء ، ولا يمنع عن ماء ، ولا رعي . (انظر القرطبي ٣٣٥/٦ وابن كثير ١٠٧/٣) .

يقول تعالى : **﴿ ما جَعَلَ الله مِن بَحيرةٍ ، ولا سائبةٍ ، ولا وصيلةٍ ولا حامٍ ولكن الذين كفروا يفترون على اللهِ الكذبَ وأكثرهم لا يعقلون ﴾** (سورة المائدة آية ١٠٣) .

وقد جاء في البخاري : قال أبو هريرة رضي الله عنه : قال رسول الله ﷺ « رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار كان أول من سيَّب السوائب » (ابن كثير ١٧/٢) .

فرد الله عليهم بقوله تعالى : **﴿ قُلْ لا أجِدُ فيما أوحِيَ إليّ مُحرّمًا على طاعمٍ يَطْعَمُهُ ﴾** (سورة الأنعام آية ١٤٥) .

قال ابن كثير ـ رحمه الله تعالى ـ : أيْ آكل يأكله ، قيل معناه لا أجد من الحيوانات شيئاً حراماً سوى هذه ، فعلى هذا يكون ما ورد من التحريمات بعد هذا في سورة المائدة ، وفي الأحاديث الواردة رافعاً لمفهوم هذه الآية ، ومن الناس من يسمي هذا نسخاً ، والأكثرون من المتأخرين =

= لا يسمونه نسخاً ، لأنه من باب رفع مباح الأصل . والله أعلم (تفسير ابن كثير ١٨٣/٢) .
وأباحوا لأنفسهم الميتة ، والدم المسفوح ، والمنخنقة ، والموقوذة والمتردّية والنطيحة ، وما أكل السبع (انظر تفسير القرطبي ١٢١/٦) .

(٢) الذبائح عند اليهود والنصارى :

حرم اليهود على أنفسهم كثيراً من الحيوانات البرية والبحرية ، وقد حرم الله عليهم جزاء كفرهم وظلمهم كل ذى ظُفُر من الحيوانات ، ومن الطيور ماليس بمشقوق الأصابع كالوز والنعام ، والبط ، والإبل ، وشحوم البقر ، والغنم بقوله تعالى : ﴿ **وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقرِ والغنمِ حَرَّمْنا عليهم شحومها إلا ما حَمَلَتْ ظهورُهما أوالحوايا أوما اختلط بعظمٍ ذلك جزيناهم بِبَغْيِهم وإنّا لصادقون** ﴾ (سورة الأنعام آية ١٤٦) .

قال القرطبي رحمه الله تعالى : وهذا التحريم على الذين هادوا إنما هو تكليف بلوى وعقوبة .

قال مجاهد وقتادة « كل ذي ظفر » ما ليس بمنفرج الأصابع من البهائم والطير ، مثل الإبل ، والنعام ، والوز ، والبط « شحومها » قال قتادة يعني الثروب وشحم الكليتين ، والثروب جمع ثرب ، وهو الشحم الرقيق الذي يكون على الكرش (انظر القرطبي ١٢٧/٧) .

أما النصارى : فإنهم أباحوا لأنفسهم كل اللحوم بما في ذلك لحم الخنزير وهو محرم عليهم .

(٣) عند البراهمة :

في القرن الثامن قبل الميلاد أطلق على الديانة الهندوسية اسم « البرهمية » نسبة إلى « برهما » وهي في اللغة « السَّنْسكْريتيّة » معناها « الله » ورجال دين الهندوس يعتقدون أن الإله الموجود بذاته لا تدركه الحواس ، وإنما يُدرك بالعقل ، وهو الأصل الأزلي المستقل الذي أوجد الكائنات كلها ، ومنه يستمد العالم وجوده ، ويعتقد الهندوس أن رجال هذا الدين يتصلون في طبائعهم بعنصر « البرهما » لذلك أطلق عليهم اسم « البراهمة » . وهم يحرمون كل ذي روح ، وكذلك بعض الفلاسفة ، ويعيشون على النباتات ، ويزعمون أن ذبح الحيوان تعذيب له ، وأنه يتساوى مع الإنسان بأنه ذو روح ، فلا يجوز للإنسان الاعتداء عليه بذبحه ، وحرموا أنفسهم من نعيم الله ، ومن طيبات رزقه .

ولكنا نحن المسلمين نعتقد أن الله سبحانه وتعالى خلق جميع ما في الأرض من أجل الإنسان ، وتكريماً له ؛ يقول الله تعالى : ﴿ **هو الذي خَلَقَ لكم مَا في الأرضِ جَميعاً** ﴾ (سورة البقرة آية ٢٩) .

ومادام الخالق المتصرف الموجد لكل ذلك ، قد أباح لنا هذا النعيم ، والتمتع بأكله ، فلا يلتفت بعد ذلك لتحريم غيره من المخلوقين الذين لا يملكون شيئاً من ذلك ، كالأب مثلا يعطي أبناءه ما يملك ، ويبيح لهم التمتع بكل ما يملك فإذا جاء بعد ذلك شخص أجنبي ، وحَرَّم عليهم التمتع بمال أبيهم ، فلا يلتفت إلى كلامه ، لأنه بذلك أصبح دخيلاً فيما لا يعنيه . ولله تعالى المثل الأعلى .

الباب الأول

في معرفة محل الذَّبْحِ والنَّحْر

والحيوان في اشتراط الذكاة في أكله على قسمين : حيوان لا يحل إلا بذكاة ، وحيوان يحل بغير ذكاة . ومن هذه ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه . واتفقوا على أن الحيوان الذي يعمل فيه الذبح هو الحيوان البري ذو الدم الذي ليس بمحرم ولا منفوذ المقاتل ولا ميئوس منه : بِوَقْذٍ أو نَطْحٍ أو تَرَدٍّ أو افتراسِ سبعٍ أو مرضٍ ، وأن الحيوان البحري ليس يحتاج إلى ذكاة . واختلفوا في الحيوان الذي ليس يَدْمى مما يجوز أكله مثل الجراد وغيره هل له ذكاة أم لا ؟ وفي الحيوان المدمى الذي يكون تارة في البحر وتارة في البر مثل السلحفاة وغيره . واختلفوا في تأثير الذكاة في الأصناف التي نص عليها في آية التحريم وفي تأثير الذكاة فيما لا يحل أكله . أعني في تحليل الانتفاع بجلودها وسلب النجاسة عنها . ففي هذا الباب إذاً ست مسائل أصول : **المسألة الأولى** : في تأثير الذكاة في الأصناف الخمسة التي نُصَّ عليها في الآية إذا أدركت حية . **المسألة الثانية** : في تأثير الذكاة في الحيوان المحرم الأكل . **المسألة الثالثة** : في تأثير الذكاة في المريضة . **المسألة الرابعة** : في هل ذكاة الجنين ذكاة أمه أم لا ؟ **المسألة الخامسة** : هل للجراد ذكاة أم لا ؟ **المسألة السادسة** : هل للحيوان الذي يأوى في البر تارة وفي البحر تارة ذكاة أم لا ؟ .

المسألة الأولى : أما المنخنقةُ والموقوذَة والْمُتَرَدِّية والنَّطِيحةُ وما أكل السبع فإنهم اتفقوا فيما أعلم أنه إذا لم يبلغ الخنق منها أو الوقذ منها إلى حالة لا يرجى فيها أن الذكاة عاملة فيها ، أعني أنه إذا غلب الظن أنها تعيش ، وذلك بأن لا يصاب لها مقتل .

واختلفوا إذا غلب على الظن أنها تهلك من ذلك بإصابة مقتل أو غيره ، فقال قوم : تعمل الذكاة فيها . وهو مذهب أبي حنيفة والمشهور من قول الشافعي ، وهو قول الزهري وابن عباس ، وقال قوم : لا تعمل الذكاة فيها . وعن مالك في ذلك الوجهان ، ولكن الأشهر أنها لا تعمل في الميئوس منها . وبعضهم تأول من المذهب أن الميئوس منها على ضربين ميئوسة مشكوك فيها وميئوسة مقطوع بموتها وهي المنفوذة المقاتل على اختلاف بينهم أيضاً في المقاتل قال : فأما الميئوسة المشكوك فيها ففي المذهب فيها روايتان مشهورتان .

وأما المنفوذة المقاتل فلا خلاف في المذهب المنقول أن الذكاة لا تعمل فيها وإن كان يتخرج فيها الجواز على وجه ضعيف . وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى : ﴿ إلا ما ذَكَّيْتُم ﴾ [1] هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض ما يتناوله اللفظ وهو المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السَّبُعُ على عادة الاستثناء المتصل ، أم هو استثناء منقطع لا تأثير له في الجملة المتقدمة ؟ إذ كان هذا أيضاً شأن الاستثناء المنقطع في كلام العرب ، فمن قال إنه متصل قال : الذكاة تعمل في هذه الأصناف الخمسة .

---

(١) الجمهور ، ومنهم الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ، والشافعي ، وأحمد رحمهم الله تعالى على أن الاستثناء في قوله تعالى : ﴿ إلاّ ما ذَكَّيْتُمْ ﴾ متصل ، أي أنه راجع على ما تقدم من المنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة ، وما أكل السبع ، فما أدرك من هؤلاء حيًّا ، وذُكِّي ، فإنه مباح الأكل .
والقول الثاني : لمالك رحمه الله تعالى ، وهو المشهور من مذهبه أن الاستثناء منقطع ، أي حرمت عليكم هؤلاء المتقدمة : إلا ما ذكيتم من الحيوان من غير هذا ، فإنه مباح لكم .
وجاء في حاشية الدسوقي على الشرح الكبير قوله : « وعليه فالإستثناء في قوله تعالى : ﴿ إلا ما ذكيتم ﴾ متصل ، أي إلا ما ذكيتم منها .
وعندنا الاستثناء يجوز أن يكون متصلاً ، أي إلا ما كانت ذكاتكم عاملة فيه منها ، والذي تعمل فيه الزكاة منها هو الذي لم ينفذ مقاتله . ويجوز أن يكون منقطعاً ، والمعنى لكن ما ذكيتم من غيرها ، فلا يحرم . والمقاتل عند المالكية خمسة :
١ - قطع النخاع ، وهو المخ الذي يكون في قفا العنق ، والظهر . =

وأما من قال الاستثناء منقطع فإنه قال : لا تعمل الذكاة فيها . وقد احتج من قال إن الاستثناء متصل بإجماعهم على أن الذكاة تعمل في المَرْجُوّ منها قال : فهذا يدل على أن الاستثناء له تأثير فيها فهو متصل . وقد احتج

= ٢ ـ نثر الدماغ ، وهو الذي داخل الجمجمة ، فإن انشرخ الرأس دون نثر الدماغ ، فلا يضر .
٣ ـ نثر الحشو ، وهو الذي يحويه البطن من أمعاء ، وكبد ، وطحال وأما مجرد شق البطن دون ظهور الحشو ، فلا يضر .
٤ ـ فَرْي الودج وهو ، إبانة بعضه عن بعض ، وفي شق الودج من غير إبانة قولان عند المالكية ، والأظهر أنه مقتل في الودجين معاً ، وغير مقتل في الواحد .
٥ ـ ثقب مصير ، أمامجرد شقه ، فليس بمقتل ، ، وكذلك مثقوب الكرش . انظر (تفسير القرطبي ٥٠/٦) و (أحكام القرآن لابن العربي ٥٤٠/٠) و (أحكام القرآن للجصاص ٢٩٩/٣) .
وحاشية الدسوقي على (الشرح الكبير ١١٣/٢) .
جاء عن أبي طلحة الأسدي قال : سألت ابن عباس عن ذئب عدا على شاة ، فشق بطنها حتى انتثر قصبها (أمعاؤها) فأدركت ذكاتها ، فقال : كل ، وما انتثر من قصبها فلا تأكل .
قال إسحق بن راهويه : السنة في الشاة ما وصف ابن عباس ، فإنها وإن كانت خرجت مصارينها ، فإنها حية بعد ، وموضع الذكاة منها سالم ، وإنما ينظر عند الذبح أحية أم ميتة ؟ ولا ينظر إلى فعل هل يعيش مثلها ، وقال : من خالف هذا فقد خالف السنة من جمهور الصحابة ، وعامة العلماء .
قال القرطبي : وهو راجع على كل ما أدرك ذكاته من المذكورات فيه حياة ، فإن الذكاة عاملة فيه ، لأن حق الاستثناء أن يكون مصروفاً إلى ما تقدم من الكلام ، ولا يجعل منقطعاً إلا بدليل يجب التسليم له ، وقال : وقد أطلق علماؤنا على المريضة أن المذهب جواز تذكيتها ، ولو أشرفت على الموت ، إذا كان فيها حياة ، وليت شعرى أي فرق بين بقية حياة من مرض ، وبقية حياة من سبع لو اتسق النظر ، وسَلِمت من الشُّبَهِ الفِكَر ، انظر (القرطبي ١٤٨/٦) وهكذا حال العالم النزيه الذي لا تأخذه الأهواء ، ولا التعصب المذهبي ـ رحمه الله رحمة واسعة ـ ومعلوم أن القرطبي مالكي المذهب .
واتفق الجمهور على أن الاستثناء راجع على بعض ما ذُكِرَ في الآية وهي المنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة ، وما أكل السبع لا على ما قبل ذلك في الآية .
وقال بعضهم : الاستثناء راجع على ما أكل السبع فحسب دون غيره ، وهذا لا يُعَوَّلُ عليه . (انظر أحكام القرآن ٢٢٩/٣) للجصاص . والحق أن قول الجمهور من أن الاستثناء متصل ، وراجع على المنخنقة ، وما بعدها هو الصواب .

أيضاً من رأى أنه منقطع بأن التحريم لم يتعلق بأعيان هذه الأصناف الخمسة وهي حية وإنما يتعلق بها بعد الموت ، وإذا كان ذلك كذلك فالاستثناء منقطع ، وذلك أن معنى قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ إنما هو لحم الميتة ، وكذلك لحم الموقوذة والمتردية والنطيحة وسائرها : أي لحم الميتة بهذه الأسباب سوى التي تموت من تلقاء نفسها ، وهي التي تسمى ميتة أكثر ذلك في كلام العرب أو بالحقيقة قالوا : فلما علم أن المقصود لم يكن تعليق التحريم بأعيان هذه وهي حية ، وإنما علق بها بعد الموت ، لأن لحم الحيوان محرم في حال الحياة بدليل اشتراط الذكاة فيها ، وبدليل قوله عليه الصلاة والسلام « ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة »[1] وجب أن يكون قوله : ﴿ إلا ما ذَكَّيْتم ﴾ استثناءً منقطعاً ، لكن الحق في ذلك أن كيفما كان الأمر في الاستثناء فواجب أن تكون الذكاة تعمل فيها ، وذلك أنه إن علقنا التحريم بهذه الأصناف في الآية بعد الموت وجب أن تدخل في التذكية من جهة ما هي حية الأصناف الخمسة وغيرها . لأنها ما دامت حية مساوية لغيرها في ذلك من الحيوان ، أعني أنها تقبل الحِلّيّة من قبل التذكية التي الموت منها هو سبب الحلية ، وإن قلنا إن الاستثناء متصل فلا خفاء بوجوب ذلك ، ويحتمل أن يقال :

---

(١) حديث « ما قطع من البهيمة ، وهي حية فهو ميتة » رواه أحمد ، والترمذي وأبو داود ، والدارمي عن أبي واقد الليثي ، والحاكم من حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن زيد بن أسلم عنه ، وأخرجه أيضاً الحاكم من حديث سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً . قال الدارقطني : والمرسل أصح ، وأخرجه البزار من طريق المسور بن الصلت عن زيد عن عطاء عن أبي سعيد الخدري ، وقال : تفرد به ابن الصلت ، وخالفه سليمان ابن بلال ، فقال : عن عطاء مرسلاً ، وكذا قال الدارقطني ، وقد وصله الحاكم ، وتابع المسور ، وغيره عليه خارجة بن مصعب . وأخرجه ابن عدي في الكامل ، وأبو نعيم في الحلية وأخرجه ابن ماجة ، والطبراني ، وابن عدي من طريق تميم الداري وإسناده ضعيف كما قال الحافظ . انظر (نيل الأوطار ١٦٥/٨) .

إن عموم التحريم يمكن أن يفهم منه تناول أعيـان هـذه الخمسـة بعـد الموت وقبله كالحال في الخنزير الذي لا تعمل فيه الذكاة ، فيكون الاستثناء على هـذا رافعاً لتحريم أعيانها بالتنصيص على عمل الذكاة فيها ، وإذا كان ذلك كذلك لم يلزم ما اعترض به ذلك المعترض من الاستدلال على كون الاستثناء منقطعـاً . وأما من فرق بين المنفوذة المقاتل والمشكوك فيها فيحتمل أن يقـال إن مـذهبـه أن الاستثناء منقطع وأنه إنما جاز تـأثير الـذكاة في المرجوَّةِ بـالإجمـاع ، وقـاس المشكوكة على المرجوَّة .

ويحتمـل أن يقـال إن الاستثنـاء متصـل ، ولكن استثنـاء هـذا الصنف من الموقوذة بـالقيـاس ، وذلـك أن الـذكاة إنمـا يجب أن تعمل في حين يقطـع أنهـا سبب الموت .

فأما إذا شك هل كان موجب الموت الذكاة أو الوقـذ أو النطح أو سـائرهـا فلا يجب أن تعمل في ذلك وهذه هي حال المنفوذة المقاتل . ولـه أن يقول إن المنفـوذة المقـاتـل في حكم الميتـة والـذكاة من شرطهـا أن ترفـع الحيـاة الثـابتـة لا الحياة الذاهبة .

* * *

المسألة الثانية : وأما هل تعمل الذكاة في الحيوانـات المحرمـات الأكل حتى تطهر بذلك جلودهم ، فـإنهم أيضـاً اختلفوا في ذلـك ، فقـال مـالـك : الـذكاة تعمل في السباع وغيرها ما عدا الخنزير ، وبه قـال أبو حنيفـة إلا أنـه اختلف المـذهب في كـون السبـاع فيـه محرمـة أو مكروهـة على مـا سيـأتي في كتــاب الأطعمة والأشربة .

وقال الشـافعي : الـذكاة تعمل في كل حيوان محرم الأكل فيجوز بيع جميع

أجزائه والانتفاع بها ما عدا اللحم [١] . وسبب الخلاف هل جميع أجزاء الحيوان تابعة للّحم في الحلية والحرمة ، أم ليست بتابعة للّحم ؟ فمن قال إنها تابعة للّحم قال : إذا لم تعمل الذكاة في اللحم لم تعمل فيما سواه ، ومن رأى أنها ليست بتابعة قال : وإن لم تعمل في اللحم فإنها تعمل في سائر أجزاء الحيوان ، لأن الأصل أنها تعمل في جميع الأجزاء ، فإذا ارتفع بالدليل المحرم للّحم عملها في اللحم بقي عملها في سائر الأجزاء إلا أن يدل الدليل على ارتفاعه .

* * *

المسألة الثالثة : واختلفوا في تأثير الذكاة في البهيمة التي أشرفت على الموت من شدة المرض بعد اتفاقهم على عمل الذكاة في التي لا تشرف على الموت ، فالجمهور على أن الذكاة تعمل فيها وهو المشهور عن مالك . وروي عنه أن

---

(١) قال ابن قدامة لمذهب أحمد : وإذا ذبح ما لا يؤكل لحمه ، كان جلده نجساً وهذا قول الشافعي .
وقال أبو حنيفة ، ومالك : يطهر لقول النبي ﷺ « دباغ الأديم ذكاته » أي كذكاته ، فشبه الدبغ بالذكاة ، والمشبه به أقوى من المشبه ، فإذا طهر الدبغ مع ضعفه ، فالذكاة أولى ، ولأن الدبغ يرفع العلة بعد وجودها والذكاة تمنعها ، والمنع أقوى من الرفع .
أما الشافعي ، وأحمد فحجتهم نهيه ﷺ عن افتراش جلود السباع ، وركوب النور ، وهو عام في المذكى وغيره ، ولأنه ذبح لا يطهر اللحم ، فلم يطهر الجلد كذبح المجوسي ، أو ذبح غير مشروع ، فأشبه الأصل . انظر (المغني ٦٧/١) وقال النووي : مذهبنا أنه لا يطهر بذبح ما لا يؤكل شعره ، ولا جلده ، ولا شيء من أجزائه . وبه قال مالك ، وأحمد وداود ، وقال أبو حنيفة : يطهر جلده . واختلف أصحابه في طهارة لحمه ، واتفقوا أنه لا يحل أكله ، انظر (المجموع ٢٨٤/١) .
وحكي عن مالك طهارة الجلد بالذكاة . وقال ابن الصباغ : إلا جلد الخنزير ، فإن أبا حنيفة ، ومالك وافقا على نجاسته (المصدر السابق) .
والحق مع أبي حنيفة ومالك في هذه المسئلة ، لأن النهي عن أكل اللحم للمضرة التي تنتج من أكله . وأما النهي عن افتراش جلود السباع وركوب النور ، فإنما هو للتفاخر ، والكبرياء لا للنجاسة ، كالعلة في تحريم استعمال الذهب والفضة والحرير للرجال ، والأواني من الذهب والفضة للرجال والنساء . وبهذا يتبين أن ما نقله المؤلف عن الشافعي ليس صحيحاً .

الذكاة لا تعمل فيها (١) . وسبب الخلاف معارضة القياس للأثر . فأما الأثر فهو ما روي « أنّ أَمَةً لكعب بن مالك كانت ترعى غنماً بِسَلْع فأصيبت شاة منها فأدركتها فذكتها بحجر ، فسئل رسول الله ﷺ فقال : كلوها » أخرجه البخاري ومسلم (٢) .

وأما القياس فلأن المعلوم من الذكاة أنها إنما تفعل في الحي وهذه في حكم الميت وكل من أجاز ذبحها فإنهم اتفقوا على أنه لا تعمل الذكاة فيها إلا إذا كان فيها دليل على الحياة . واختلفوا فيما هو الدليل المعتبر في ذلك . فبعضهم اعتبر الحركة وبعضهم لم يعتبرها ، والأول مذهب أبي هريرة والثاني مذهب زيد بن ثابت ، وبعضهم اعتبر فيها ثلاث حركات : طرف العين وتحريك الذَّنَب والركض بالرجل ، وهو مذهب سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم ، وهو الذي اختاره محمد بن المواز ، وبعضهم شرط مع هذه التنفس ، وهو مذهب ابن حبيب .

* * *

المسألة الرابعة : واختلفوا هل تعمل ذكاة الأم في جنينها أم ليس تعمل فيه ؟ وإنما هو ميتة ، أعني إذا خرج منها بعد ذبح الأم ، فذهب جمهور

---

(١) اتفقوا على أن المريضة التي لم تشرف على الموت ، إذا ذكيت ، فهي حلال . واختلفوا في ذكاة البهيمة التي أشرفت على الموت من شدة المرض .
فالجمهور على أن الذكاة تعمل فيها ، وهو المشهور من قول مالك وهو مذهب الشافعي ، انظر (الشرح الصغير ١٧٤/٢) وانظر (المجموع ٧٨/٩) للنووي . وانظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٩١) لابن جزّي من المالكية .

(٢) الحديث رواه البخاري وأحمد . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١٥٧/٨) وفي رواية جارية ، وفي روايةٍ امرأة . قال : الشوكاني : ولاتنافي بين الروايات لأن الرواية الأخيرة (أمة) أعم .

العلماء إلى أن ذكاة الأم ذكاة لجنينها ، وبه قال مالك والشافعي ، وقال أبو حنيفة : إن خرج حياً ذبح وأكل ، وإن خرج ميتاً فهو ميتة .

والذين قالوا : إن ذكاة الأم ذكاة له بعضهم اشترط في ذلك تمام خلقته ونبات شعره ، وبه قال مالك ، وبعضهم لم يشترط ذلك ، وبه قال الشافعي (١) .

---

(١) الجنين في بطن أمه له أربعة أحوال :

أ ـ أن يخرج من بطن أمه ميتاً قبل ذبحها ، فهو حينئذ ميتة لا يؤكل باتفاق .

ب ـ أن يخرج من بطن أمه حيًّا بعد ذبحها ، فهذا لا يحل إلا بالتذكية باتفاق .

جـ ـ أن تلقيه حيًّا بعد ذبحها ، فإن ذبح حَلَّ ، وإن مات ، فهو ميتة وهذا باتفاق .

د ـ أن تُذبح ، فيموت في بطنها ، وهذا محل خلاف بين العلماء .

١ ـ فمذهب الشافعي ، وأحمد ، وصاحبي أبي حنيفة ، والثوري والحسن بن زياد ، والجمهور أنه يؤكل دون قيد ، أو شرط وحجتهم الحديث الآتي « ذكاته ذكاة أمه » .

٢ ـ ومذهب مالك أنه يؤكل إذا نبت شعره ، وكملت خلقته وإلا فلا ، وهو قول ابن عمر ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، والزهري والشعبي ، ونافع ، وعكرمة ، ومجاهد ، وعطاء ويحي بن سعيد واحتجوا بما جاء في بعض الروايات عن ابن عمر رضي الله عنهما ما نصه « إذا أشعر الجنين ، فذكاته ذكاة أمه » ولكن تفرد به أحمد بن عصام ، والصحيح أنه موقوف عليه . وجاء في بعض الروايات من طريق لين عن ابن أبي ليلى مرفوعاً « ذكاة الجنين ذكاة أمه أشْعَرَ ، أو لم يشعر » وفيه ضعف .

٣ ـ ومذهب أبي حنيفة أنه لا يؤكل ، وأنه ميتة ، وهو مذهب العترة ، ومال إليه ابن حزم في المحلى ، وضعف أدلة الجمهور (انظر المحلى ٤٢٠/٧) وانظر نيل الأوطار .

واحتجوا بما يلي :

(أ) ـ بعموم قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عليكُم الميتة ﴾ وهو من ترجيح العام على الخاص .

(ب) ـ القياس على ما لو خرج حيًّا ، ثم مات .

=

(جـ) - إن الحديث الذي احتج به الجمهور يصلح دليلا للحنفية ، وذلك إذا كانت الرواية بالرفع فالمعنى على التشبيه البليغ ، ومعناها ذكاة الجنين كذكاة أمه ، فيشترط له ذكاة إذا خرج حياً ؛ وإن خرج ميتاً ، فهو ميتة كقوله تعالى : ﴿ وجَنَّةٍ عَرْضُها السمواتُ والأرضُ ﴾ أي كعرض السموات والأرض وكقول القائل : قَوْلي قولك ، ومذهبي مذهبك أي قولي كقولك ، ومذهبي كمذهبك ، وكقول الشاعر :

فعيناك عيناها ، وجِيدك جِيدُها　　　سوى أنَّ عَظْمَ الساق منك دقيق

أي عيناك كعينها ، وجيدك كجيدها .

وإذا كانت الرواية بالنصب ، فهو بنزع الخافض ، ومعناه على التشبيه كالأول ، أو بتقدير يذكى تذكية مثل تذكية أمه ، فحذف المصدر ، وصفته ، وأقيم المضاف إليه مقامه . فلا بد من ذبح الجنين ، إذا خرج حيًّا .

ومنهم من يرويه بنصب الذكاتين أي ذكوا الجنين ذكاة أمه .

(د) - إن الذكاة التي اعترف بها الشارع الحكيم ذكاتان : ذكاة المقدور عليه في الحلق واللبة ، وذكاة غير المقدور عليه حيث يصيبه السلاح ويخزق وهذا قد خرج عن النوعين ، فلم يبق بعد ذلك إلا الميتة .

(هـ) - الأحاديث التي احتج بها الجمهور كلها واهية السند ، فلا يمكن أن تعارض الآية الكريمة ، ولا يجوز تخصيصها بخبر الواحد واهي السند .

(و) - ومما يرد قول الجمهور قول النبي ﷺ « أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد » فلم يذكر الحديث سوى ميتة السمك والجراد ولم يتعرض للجنين في بطن أمه .

وقد يقول قائل : إن الجنين لا يسمى جنيناً إلا إذا كان في بطن أمه ، فإذا خرج من بطن أمه ، فلا يسمى جنينا ، والنبي عليه الصلاة والسلام إنما أثبت ذكاته مادام في بطن أمه .

فالجواب عند الحنفية عن ذلك من وجهين :

أحدهما : أنه جائز أن يسمى بعد الانفصال جنيناً لقرب عهده من الاجتنان في بطن أمه ، فلو خرج حيًّا ، ثم ذكي ، فإنه يسمى جنيناً ، وقد جاء عن حمل بن مالك قال : كنت بين جاريتين لي فضربت إحداهما الأخرى بعمود فسطاط فألقت جنيناً ميتاً ، فقضى النبي ﷺ بغرّةٍ عبد أو أمة ، فسماه جنينا بعد الإلقاء .

والوجه الآخر : أنه لو كان المراد بذكاة الجنين وهو في بطن أمه ، لجاز أن تكون ذكاته ذكاة أمه وإن خرج حيا ثم مات ، وباتفاق الجميع أنه إذا خرج حيًّا ثم مات أنه ميتة لا يؤكل .

فإن قال قائل : إنه قد روي عن أبي سعيد أن النبي ﷺ سئل عن الجنين يخرج ميتاً فقال « إن شئتم فكلوه ، فإن ذكاته ذكاة أمه » .

= قيل في الجواب : إنه قد روى هذا الحديث جماعة من الثقات عن يحي بن سعيد ولم يذكروا فيه أنه خرج ميتاً ، ورواه جماعة عن مجالد ، منهم هشيم وأبو أسامة وعيسى بن يونس ، ولم يذكروا فيه أنه خرج ميتاً ، وإنما قالوا : سئل رسول الله ﷺ عن الجنين يكون في بطن الجزور ، أو البقرة ، أو الشاة فقال : « كلوه فإن ذكاته ذكاة أمه » فلم يذكر واحد منهم أنه خرج ميتا ، ولم تجئ هذه اللفظة إلا في رواية الساجي ، فلعل هذه الزيادة من عنده ، فإنه غير مأمون . انظر (أحكام القرآن للجصاص ١/١٣٧ ـ ١٤١) .

وقد أجاب الجمهور عن أدلة الحنفية بما يلي :

(أ) ـ إن الآية الكريمة ﴿ حُرِّمَتْ عليكم الميتة ﴾ لا تتناوله لدخوله في قوله تعالى : ﴿ إلا ماذَكَّيْتُمْ﴾ بإخباره ﷺ أن ذكاته داخلة في ذكاة أمه أو هو جزء منها على ما أفادته الروايات بصراحتها .

(ب) ـ أما القياس الذي احتج به الحنفية ، فهو فاسد الاعتبار لمصادمته النص الوارد بخلافه، ثم هو معارَض بقياس أجلى منه وهو أنه مادام حملاً ، فهو جزء من أجزاء الأم ، فذكاتها ذكاة لجميع أجزائها ، وأيضاً ، فإن الذكاة تشرع في الحيوان بقدر الإمكان ، ولا إمكان في مسألتنا إلا هذا الوجه ، وهو أن يجعل ذكاة الجنين ذكاة أمه ، كا في الصيد ، لا إمكان فيه سوى أصل الجرح .

(جـ) ـ وأجيب عن الثالث بأن الرواية الصحيحة الرفع ، قال المنذري : رواه بعض الناس بالنصب لغرضهم ، وهو استئناف ذكاة الجنين إذا خرج حيًّا والمحفوظ عن أئمة هذا الشأن في تقييد هذا الحديث الرفع فيهما . انتهى قول المنذرى .

وما أفاده سياق بعض الروايات ، يرد تأويلهم وفيها عن أبي سعيد الخدري : سألنا رسول الله ﷺ عن البقرة أو الناقة ، أو الشاة ينحرها أحدنا ، فيجد في بطنها جنيناً ، أيأكله ، أم يلقيه ؟ قال « كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه » (رواه أبو داود ، والترمذي وحسنه ، وابن ماجة . انظر نيل الأوطار ٨/١٦٤ وابن ماجة ٢/١٠٦٧) .

قال الخطابي رحمه الله تعالى : « وهذه الرواية تبطل تأويلهم ، وتدحضه ، وفي إسناده مجالد بن سعيد عن أبي الوداك (بفتح واو وتشديد دال ، وآخره كاف ، واسمه جبير بن نوف البكالى بكسورة وخفة ، ولكن غلب على ألسنة أهل الحديث بالفتح والتشديد) ومجالد وإن كان ضعيفاً ، فمتابعته بما رواه أحمد قوية ، وكذلك بما رواه الحاكم عن عطية عن أبي سعيد الخدري . وعطية ، وإن كان فيه لين ، فهو معتبر في المتابعة ، وأما أبو الوداك فلم يصرح أحد بضعفه ، وقد احتج به مسلم ، وقال يحي بن معين ثقة ، ووثقه الذهبي ومن هذا الوجه صححه ابن حبان ، وابن دقيق العيد انظر (الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ٣/١٧٤ ـ ١٧٥ وانظر في ذلك أيضاً نيل الأوطار ٨/١٦٤) .

وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة الأثر المروي في ذلك من حديث أبي سعيد الخدري مع مخالفته للأصول ، وحديث أبي سعيد هو « قال : سألنا رسول الله ﷺ عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينحرها أحدنا فنجد في بطنها جنيناً أنأكله أو نلقيه ؟ فقال : كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه »[١] وخَرَّجَ مثله الترمذي وأبو داود عن جابر . واختلفوا في تصحيح هذا الأثر فلم يصححه بعضهم وصححه بعضهم ، وأحد من صححه الترمذي . وأما مخالفة الأصل في هذا الباب للأثر ، فهو أن الجنين إذا كان حيًّا ثم مات بموت أمه فإنما يموت خنقاً فهو من المنخنقة التي ورد النص بتحريمها ، وإلى تحريمه ذهب أبو محمد بن حزم ولم يرض سند الحديث .

وأما اختلاف القائلين بحليته في اشتراطهم نبات الشعر فيه أو لا اشتراطه فالسبب فيه معارضة العموم للقياس ، وذلك أن عموم قوله عليه الصلاة والسلام : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » يقتضي أن لا يقع هنالك تفصيل ، وكونه محلاً للذكاة يقتضي أن يشترط فيه الحياة قياساً على الأشياء التي تعمل فيها التذكية ، والحياة لا توجد فيه إلا إذا نبت شعره وتم خلقه ، ويعضد هذا القياس أن هذا الشرط مروي عن ابن عمر وعن جماعة من الصحابة .

وروى معمر عن الزهري عن عبد الله بن كعب بن مالك قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه .

وروى ابن المبارك عن ابن أبي ليلى قال : قال رسول الله ﷺ « ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر » إلا أن ابن أبي ليلى سيىء الحفظ عندهم ،

---

(١) رواه أحمد ، والترمذي ، وابن ماجة .

قال الشوكاني : وإن كان في سنده ضعف إلا أن أقل أحواله أن يكون حسناً لغيره ، لكثرة طرقه . وقد رواه أحمد من طريق ليس فيها ضعف . انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١٦٣/٨) .

والقياس يقتضي أن تكون ذكاته في ذكاة أمه من قِبَل أنه جزء منها ، وإذا كان ذلك كذلك ، فلا معنى لاشتراط الحياة فيه ، فيضعف أن يخصص العموم الوارد في ذلك ، بالقياس الذي تقدم ذكره عن أصحاب مالك .

المسألة الخامسة : واختلفوا في الجراد ، فقال مالك : لا يؤكل من غير ذكاة ، وذكاته عنده هو أن يقتل إما بقطع رأسه أو بغير ذلك .

وقال عامة الفقهاء : يجوز أكل ميتته ، وبه قال مطرف ، وذكاة ما ليس بذي دم عند مالك كذكاة الجراد [١] . وسبب اختلافهم في ميتة الجراد هو هل يتناوله اسم الميتة أم لا في قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عليكم المَيْتَةُ ﴾ وللخلاف سبب آخر وهو هل هو نثرة حوت [٢] أو حيوان بري .

* * *

---

(١) حكى النووي الإجماع على حله دون تذكية .

وقال ابن العربي : لا يؤكل جراد الأندلس ، لأنه ضرر محض (نيل الأوطار) والدليل من السنة على إباحة أكل الجراد بدون تذكية قوله عليه الصلاة والسلام « أحِلَّتْ لنا ميتتان : السمك ، والجراد » رواه أحمد ، وابن ماجة والدارقطني (نيل الأوطار) .

وجاء أيضاً عن ابن أبي أوفى قال : « غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل معه الجراد » رواه الجماعة إلا ابن ماجة .

وسُمّي الجراد جراداً ، لأنه يجرد ما ينزل عليه ، أو لأنه أجرد (أي أملس) ويطلق على الذكر والأنثى ، والواحدة منه جرادة .

والجمهور على أن ميتة الجراد تؤكل سواء أكان موته بسبب أم بدون سبب .

وعند المالكية : لا يؤكل إلا بتذكيته ، وتذكيته أن يوجد حيًا ، ثم يقتل ، أو يذبح بقطع رأسه ، أو يلقى في النار ، أو في الماء .. فإن مات دون سبب فإنه لا يؤكل . انظر (نيل الأوطار ١٦٧/٨) ومن هذا الباب الجراد يلقى حيًا في النار أو في الزيت الحار ، أو الماء الحار ، قال في المغني : لا بأس بذلك ، لأن الجراد لا يموت إلا بهذه الطريقة ، فهو لا يدخل تحت النهي الوارد في تعذيب الحيوان بالنار .

(٢) لا معنى لهذا فإن الجراد معروف أنه حيوان بري ، ليس له علاقة بالبحر .

المسألة السادسة : واختلفوا في الذي يتصرف في البر والبحر هل يحتاج إلى ذكاة أم لا ؟ فَغَلَّبَ قوم فيه حكم البر وغلب آخرون حكم البحر ، واعتبر آخرون حيث يكون عيشه ومتصرفه منهما غالبًا (١) .

* * *

(١) مذهب أحمد كل ما يعيش في البر من دواب البحر لا يحل إلا بذكاة كطير الماء والسلحفاة ، وكلب الماء إلا مالا دم فيه كالسرطان ، فإنه يباح بغير ذكاة .
ومذهب الشافعي أن الصحيح المعتمد الذي صححه النووي أن جميع ما في البحر تحل ميتته إلا الضفدع .
أما طيور الماء فباتفاق لا تحل بدون تذكية . انظر (المغني ٦٠٦/٨) و (المجموع ٢٧/٩) .
وروي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال « كل ما في البحر قد ذكاه الله تعالى لكم » .
وروى الإمام أحمد بإسناده عن شريح عن رجل أدرك النبي ﷺ أنه قال « كل شيء في البحر مذبوح » .

الباب الثاني

في الذكاة [١]

وفي قواعد هذا الباب مسألتان : **المسألة الأولى** : في أنواع الذكاة المختصة بصنف صنف من بهيمة الأنعام . **الثانية** : في صفة الذكاة .

المسألة الأولى : واتفقوا على أن الذكاة في بهيمة الأنعام نحر وذبح ، وأن من سنة الغنم والطير الذبح ، وأن من سنة الإبل النحر ، وأن البقرة يجوز فيها الذبح والنحر . واختلفوا هل يجوز النحر في الغنم والطير ، والذبح في الإبل ؟ فذهب مالك إلى أنه لا يجوز النحر في الغنم والطير ولا الذبح في الإبل ، وذلك في غير موضع الضرورة : وقال قوم : يجوز جميع ذلك من غير كراهة ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجماعة من العلماء .

وقال أشهب : إن نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر أُكِلَ ولكنه يكره . وفَرَّقَ ابن بكير بين الغنم والإبل فقال : يؤكل البعير ولا تؤكل الشاة بالنحر ، ولم يختلفوا في جواز ذلك في موضع الضرورة [٢] . وسبب اختلافهم معارضة الفعل للعموم . فأما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام : « ما أنهر الدم وذُكِرَ اسمُ الله عليه فكلوا » [٣] وأما الفعل ، فإنه ثبت أن رسول الله ﷺ نحر الإبل والبقر

---

(١) **تعريف الذكاة :**

التذكية في اللغة : التطييب ، ومنه رائحة ذكية ، وسميت الذكاة ذكاة ، لأنها تطيب رائحة الذبيحة .

وقال النووي : معنى الذكاة في اللغة التتميم ، ذكاة الشاة : ذبحها التام المبيح ، ومنه فلان ذكي أي تام الفهم .

(٢) انظر في ذلك (نيل الأوطار ٨/٢٦٢) و (الإفصاح ص٤٠٣) .

وعند الأحناف كل ما كان طويل الرقبة سواء أكان من الحيوان أم من الطيور كالوز والنعام ، فإنه ينحر . انظر (حاشية ابن عابدين ٦/٣٠٣) .

(٣) حديث « ما أنهر الدم .. » رواه الجماعة عن رافع بن خديج : قال : قلت : يا رسول إنا نلقى =

وذبح الغنم(١) ، وإنما اتفقوا على جواز ذبح البقر لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾(٢) وعلى ذبح الغنم بقوله تعالى : ﴿ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾(٣) .

* * *

المسألة الثانية : وأما صفة الذكاة فإنهم اتفقوا على أن الذَّبح الذي يُقْطَعُ فيه الودجان والمريء والحلقوم مبيح للأكل . واختلفوا من ذلك في مواضع : **أحدها** : هل الواجب قطع الأربعة كلها أو بعضها ؟ وهل الواجب في المقطوع منها قطع الكل أو الأكثر ؟ وهل من شرط القطع أن لا تقع الجوزة إلى جهة البدن بل إلى جهة الرأس ، وهل إنْ قطعها من جهة العنق جاز أكلها أم لا ؟ وهل إنْ تمادى في قطع هذه حتى قطع النخاع جاز ذلك أم لا ؟ وهل من شرط الذكاة أن لا يرفع يده حتى يتم الذكاة أم لا ؟ فهذه ست مسائل في عدد

= العدوَّ غداً ، وليس معنا مُدَى ، فقال : النبي ﷺ : ما أنهر الدم ، وذكر اسم الله عليه ، فكلوا مالم يكن سنًا ، أو ظفراً ، وسأحدثكم عن ذلك : أما السن ، فعظم وأما الظفر ، فدى الحبشة » انظر (منتقى الأخبار ١٥٩/٨) .

و « مدى » بضم الميم مخفف مقصور : جمع مدية بسكون الدال بعدها تحتانية ، وهي السكين ، سميت بذلك لأنها تقطع مدى الحيوان : أي عمره . انظر (نيل الأوطار ١٦٠/٨) .

وروواي الحديث رافع بن خديج بن رافع بن عدي بن زيد بن جشم الأوسي الحارثي ، أبو عبد الله ، وقيل : أبو خديج اسْتُصْغِرَ يوم بدر ، وشهد أحداً ، وأصابه يومئذ سهم ، روى عنه جماعة . (تجريد أسماء الصحابة) .

(١) النحر ثبت في حديث جابر الطويل الذي رواه مسلم ، وفيه « ثم انصرف إلى المنحر ، فنحر ثلاثاً وستين بدنةً بيده » .

والبقر ثبت ذبحه في الصحيحين عن عائشة « أن النبي ﷺ ذبح عن أزواجه بقرة » وقد تقدم .

وأما الغنم ، فقد ثبت ذبحها كذلك في الصحيحين من حديث أنس في الأضحية . وتقدم ذلك .

(٢) البقرة آية ٦٧ .

(٣) الصافات آية ١٠٧ .

المقطوع وفي مقداره وفي موضعه وفي نهاية القطع وفي جهته - أعني من قدام أو خلف - وفي صفته .

* * *

أما المسألة الأولى والثانية : فإن المشهور عن مالك في ذلك هو قطع الودجين والحلقوم وأنه لا يجزئ أقل من ذلك : وقيل عنه بل الأربعة ، وقيل بل الودجين فقط . ولم يختلف المذهب في أن الشرط في قطع الودجين هو استيفاؤهما . واختلف في قطع الحلقوم على القول بوجوبه فقيل كله ، وقيل أكثره . وأما أبو حنيفة فقال : الواجب في التذكية هو قطع ثلاثة غير معينة من الأربعة ، إمّا الحلقوم والودجان ، وإما المريء والحلقوم وأحد الودجين ، أو المريء والودجان . وقال الشافعي : الواجب قطع المريء والحلقوم فقط . وقال محمد بن الحسن : الواجب قطع أكثر كل واحد من الأربعة [1] . وسبب

(١) اتفق الأئمة على أن كال التذكية في المذبوح ، هو قطع الحلقوم (وهو مجرى النفس) وقطع المريء (وهو مجرى الطعام) وقطع الودجين (وهما عرقان كبيران في جانبي مقدم العنق) ولكن اختلفوا في الشيء المجزئ فقال الأحناف : إن الذبح بين مبدأ الحلق إلى مبدأ الصدر ، بحيث يقطع الودجان والحلقوم والمريء ، ويكفى ثلاثة منها غير معينة ، وعندهم الأكثر يقوم مقام الكل . انظر (فتح القدير لابن الهمام ٩/٤٩٥) .

وقال المالكية : يعرف الذبح بأنه قطع الحلقوم والودجين من المقدم فلو قطع أحد الودجين ، ولم يقطع الآخر لم تحل الذبيحة .

وقال الشافعية : الذكاة الشرعية هي قطع الحلقوم والمريء جميعاً .

وقال الحنابلة : وتتحقق الذكاة الشرعية بقطع الحلقوم والمريء (الفقه على المذاهب الأربعة ١/٧٢٥ - ٧٣٠ وانظر : القرطبي ٦/٥٤ ، وحاشية الدسوقى ٢/٩٩) .

فعند الشافعية والحنابلة أن المقصود زهوق الروح وبقطع المريء والحلقوم يحصل ذلك ، والحيوان لا يعيش بعد قطعهما .

وعند الأحناف : أن ما علله الشافعية ضعيف لفظاً ومعنى ، أما لفظاً : فلأن الأوداج لا دلالة لها على الحلقوم والمريء أصلاً ، وأما معنى : فلأن المقصود هو إسالة الدم وهو إنما يحصل بقطع مجراه وهما الودجان انظر (فتح القدير لابن الهمام ٩/٤٩٣ ، ٤٩٤ . وبدائع الصنائع ٦/٢٧٦٧) .

= وكما ترى فإن رأى الحنفية في هذه المسألة قوي ، ويؤيد قولهم الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله ﷺ عن شريطة الشيطان وهي التي تذبح فيقطع الجلد ، ولا تفري الأوداج ، ثم تترك فتموت » (رواه أبو داود انظر نيل الأوطار ١٦١/٨) .

وقد أجاب الشافعية والحنابلة عن الحديث بأنه محمول على من لم يقطع المريء ، واحتجوا بالحديث « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل » (رواه الجماعة . انظر مسلم بشرح النووي ١٢٢/١٣) .

فالحديث لم يتعرض لقطع الودجين ، وإنما قال « ما أنهر الدم » ، وفسروا ذلك بقطع الحلقوم والمريء (انظر العُدَّة ص٤٦٠) .

وأجمع العلماء على أن الذبح مهما كان في الحلق تحت الغلصمة (وتسمى الجوزة) فقد تمت الذكاة واختلفوا فيما إذا ذبح فوقها ، وتركت إلى البدن ، هل تصح الذكاة أولا ؟

مذهب مالك في المشهور عنه أنها لا تؤكل ، وقال الشافعي ، وأبو حنيفة ، وأحمد رحمهم الله تعالى إنها تؤكل لأنه حصل المقصود (انظر القرطبي ٥٤/٦) .

والقول الأخير هو الصحيح حيث إن الأحاديث لم تتعرض للغلصمة أبداً ، وإنما المقصود إسالة الدم بقطع الحلقوم والمريء والودجين وهي التي تعرضت لها الأحاديث .

واتفقوا كذلك على أن المريضة التي لم تشرف على الموت إذا ذكيت فهي حلال ، واختلفوا في ذكاة البهيمة التي أشرفت على الموت من شدة المرض :

فالجمهور على أن الذكاة تعمل فيها ، وهو المشهور من قول مالك رحمه الله تعالى ، والرواية الثانية أنها لا تعمل فيها ، وسبب الخلاف معارضة الأثر للقياس :

فأما الأثر فهو ما روي « أن أَمَةً لكعب بن مالك كانت ترعى غنماً بسَلْع فأصيبت شاة منها ، فأدركتها ، فذبحتها بحجر فسئل رسول الله ﷺ فقال كلوها » (رواه البخاري وأحمد . انظر نيل الأوطار ١٥٧/٨) .

وأما القياس فلأن المعلوم من الذكاة أنها تعمل في الحي ، وهذه في حكم الميت .

والذين أجازوا ذكاتها « فإنهم اتفقوا على أنها لا تعمل الذكاة فيها إلا إذا كان فيها دليل على الحياة ، واختلفوا فيما هو الدليل المعتمد في ذلك ؟

فبعضهم اعتبروا الحركة ، وبعضهم لم يعتبرها ، والأول مذهب أبي هريرة ، والثاني مذهب زيد ابن ثابت ، وبعضهم اعتبروا فيها ثلاث حركات : طرف العين ، وتحريك الذَّنَب ، والرَّكْض بالرجل وهو مذهب سعيد بن المسيب ، وزيد بن أسلم وهو الذي اختاره محمد بن المواز وبعضهم شرطوا مع هذه التنفس وهو مذهب ابن حبيب (المجموع ٧٨/٩) . =

= واشترط الشافعية في الذبيحة غير المريضة :
أن تكون فيها حياة مستقرة أول الذبح ، والدليل عليه :
١ ـ الحركة الشديدة بعد الذبح .
٢ ـ انفجار الدم وتدفقه .
والصحيح أنه تكفي الحركة الشديدة ، فإن شك في استقرار الحياة لفقد العلامات حرم أكلها ، كما لو جرحها حيوان ، أو سقط عليه نحو سيف ، أو عضه نحو هرة ، أو أكل نباتاً مضراً ، وتيقن هلاكه ، ولو بعد ساعة ، فإن ذبحه اشترط فيه ما تقدم .
هذا فيما إذا تقدم سبب يحال عليه الهلاك ، وإلا بأن لم يتقدم سبب أصلاً ، أو تقدم سبب ، ولكن لا يحال عليه الهلاك كالمرض ، فلا يشترط ذلك . والحياة المستقرة مايجوز أن يبقى معها الحيوان اليوم واليومين ، فإذا جرح السبع شاة ، أو انهدم عليها بيت ، فإن شك هل فيه حياة مستقرة أو لا ؟ فالصحيح التحريم (انظر كفاية الأخيار ٢٢٤/٢ وإعانة الطالبين ٣٤٧/٢ والمجموع ٧٨/٩) .
وجاء في إعانة الطالبين : « واعلم أنه يوجد في عباراتهم حياة مستقرة وحياة مستمرة ، وحركة مذبوح ، ويقال لها عيش مذبوح ، والفرق بينهما أن الحياة المستقرة ثابتة مستمرة ، وهي أن تكون الروح في الجسد ، ومعها إبصار وحركة اختيارية ، لا اضطرارية ، والمستمرة هي التي تستمر إلى خروج الروح من الجسد ، وحركة المذبوح هي التي لا يبقى معها إبصار باختيار ولا حركة اختيارية ، بل يكون معها إبصار وحركة اضطرارية .
وفرق بعضهم بينهما : بأن الحياة المستمرة هي التي لو ترك الحيوان ، لجاز أن يبقى يوماً أو يومين ، والحياة المستمرة هي التي تستمر إلى انقضاء الأجل ، وحركة المذبوح هي التي لو ترك لمات في الحال ، والأول هو المشهور (إعانة الطالبين ٣٤٣/٢) .
وعند المالكية :
أنه يشترط في المريضة ـ أو التي أكلت عشباً فانتفخت ، أو تردّت من شاهق لم ينفذ مقتلها ـ التحرك القوي كالخبط باليد والرجل ، أما غير القوي كحركة الارتعاش ، أو حركة طرف عينها ، أو مد يد أو رجل ، أو قبض واحدة ، فلا عبرة به ، ولا يكفي سيلان الدم وحده .
أما الصحيحة فإنه يكفي فيها : إما الحركة القوية ، أوسيل الدم ، ولو بلا شخب ، وعللوا ذلك أن من الناس من يكون ثقيل اليد عند الذبح ، فلا تتحرك الذبيحة (انظر حاشية الدسوقي ١١٢/٢ ـ ١١٤) .
٣ ـ ما يشترط للآلة :
وقد اتفقوا على اشتراط أن يكون الذبح بمحدد ، والأصل في الآلة السكين (سميت سكيناً لأنها تسكن الحياة ، والحرارة الناشئة عنها ؛ وتسمى مدية لقطعها مدة الحياة (قليوبي وعميرة =

اختـلافهم أنـه لم يـأت في ذلـك شرط منقـول ، وإنما جـاء في ذلـك أثران : **أحدهما** : يقتضي إنهار الدم فقط ، والآخر يقتضي قطع الأوداج مع إنهار الدم ، ففي حديث رافع بن خديج أنـه قـال عليـه الصلاة والسلام : « مـا أنهر الـدم وذكر اسم الله عليـه فكل » وهـو حـديث متفـق على صحتـه . وروي عن أبي أمامة عن النبي ﷺ أنه قال : « مـا فرى الأوداج فكلوا مـا لم يكن رض نـاب أو نحر ظفر » (١) فظـاهر الحـديث الأول يقتضي قطع بعض الأوداج فقـط لأن إنهار الدم يكون بذلك ، وفي الثاني قطع جميع الأوداج ، فالحـديثـان والله أعلم متفقـان على قطـع الـودجين ، إمـا أحـدهمـا أو البعض من كليهما أو من واحـد منهما ، ولـذلـك وجـه الجمع بين الحـديثين أن يفهم من لام التعريف في قـولـه عليـه الصـلاة والسـلام : « مـا فرى الأوداج » البعض لا الكل ، إذ كانت لام التعريف في كلام العرب قد تـدل على البعض ، وأمـا من اشترط قطع الحلقوم والمريء فليس له حجة من السماع ، وأكثر من ذلك من اشترط المريء والحلقوم دون الودجين ، ولهذا ذهب قوم إلى أن الواجب هو قطع مـا وقع الإجمـاع على جـوازه ، لأن الـذكاة لمـا كانت شرطـاً في التحليـل ولم يكن في ذلـك نص فيما يجزي وجب أن يكون الواجب في ذلـك مـا وقع الإجمـاع على جوازه ، إلا أن يقوم الدليل على جواز الاستثناء من ذلك . وهو ضعيف لأن مـا وقع الإجمـاع على إجزائه ليس يلزم أن يكون شرطاً في الصحة .

* * *

= ٢٤٢/٤) ولكنهم أجازوا بكل محدد يقطع سواء أكان من الحـديـد أو الزجـاج ، أو النحـاس ، أو الذهب ، أو الخشب المحدد ، أو الحجر ما عدا السن والظفر والعظم .

(١) حديث « ما فرى الأوداج . فكلوا .. » رواه الطبراني في الكبير من حديث أبي أمامة بهـذا النص « كل مـا أفرى الأوداج مـا لم يكن مرمى سن ، أوحـد ظفر » قـال الهيثمي في (مجمع الـزوائـد ٣٤/٤) وفيه علي بن زيد ، وهو ضعيف ، وقد وثق .
وفي رواية « ما لم يكن قرض سن ، أو حز ظفر » . ورواه ابن أبي شيبة في مصنفـه عن رافع بن خديج بلفظ « كل ما أفرى الأوداج : إلا سنًّا أو ظفراً » انظر (نصـب الراية ١٨٦/٤) .

وأما المسألة الثالثة : في موضع القطع وهي إن لم يقطع الجوزة في نصفها وخرجت إلى جهة البدن فاختلف فيه في المذهب ، فقال مالك وابن القاسم : لا تؤكل ، وقال أشهب وابن عبد الحكم وابن وهب : تؤكل .

وسبب الخلاف هل قطع الحلقوم شرط في الذكاة أو ليس بشرط ؟ فمن قال إنه شرط قال : لابد أن تقطع الجوزة ، لأنه إذا قطع فوق الجوزة فقد خرج الحلقوم سليماً ، ومن قال إنه ليس بشرط قال : إن قطع فوق الجوزة جاز[1] .

* * *

وأما المسألة الرابعة : وهي إن قطع أعضاء الذكاة من ناحية العنق ، فإن المذهب لا يختلف أنه لا يجوز وهو مذهب سعيد بن المسيب وابن شهاب وغيرهم . وأجاز ذلك الشافعي وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور ، وروي ذلك عن ابن عمر وعليّ وعمران بن الحصين[2] . وسبب اختلافهم هل تعمل الذكاة في

---

(١) قد تقدم قبل قليل الخلاف في ذلك ، ورجح جواز الأكل ابن عبد البر . انظر (الكافي ٣٦٩/١) واختاره أبو القاسم بن ربيع . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٩٤) لابن جزي .

(٢) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٩٤) لابن جزي . وانظر (المجموع ٩/ ٧٧) لمذهب الشافعي ، والقطع عند الشافعي من صفحة العنق كالقطع من القفا . فذلك جائز بشرط أن تصل السكين إلى الحلقوم ، والمريء وفيه حياة مستقرة .

قال العبدري : وقال مالك . وداود : لا تحل بحال ، وعن أحمد : روايتان (**إحداهما**) تحل . (**والثانية**) لا تحل إن تعمد ، وقال الرازي الحنفي : إن مات بعد قطع الأوداج الأربعة حل ، وإلا فلا ، وحكى ابن المنذر عن الشعبي ، والثوري ، والشافعي ، وأبي حنيفة ، وإسحق ، وأبي ثور ، ومحمد حل المذبوح من قفاه ، وعن ابن المسيب ، وأحمد منعها . انظر (المجموع ٩/ ٨٠) .

وهنا مسئلة يجب ألا تفوتنا ، وهي إذا ذبحها من القفا ، فما حكمها ؟

إن ذبحها من قفاها اختياراً ، فعند أحمد لا تؤكل ، وهو مفهوم كلام الخرقي ، وحكي هذا عن علي ، وسعيد بن المسيب ، ومالك ، وإسحق ، قال إبراهيم النخعي : تسمى هذه الذبيحة القفينة . وقال القاضي من الحنابلة : إن بقيت فيها حياة مستقرة قبل قطع الحلقوم ، والمريء ، حلت ، وإلا فلا ، ويعتبر ذلك بالحركة القوية ، وهو مذهب الشافعي . قال ابن قدامة : وهذا أصح .

المنفوذة المقاتل أم لا تعمل ؟ وذلك أن القاطع لأعضاء الذكاة من القفا لا يصل إليها بالقطع إلا بعد النخاع وهو مقتل من المقاتل ، فترد الذكاة على حيوان قد أصيب مقتله ، وقد تقدم سبب الخلاف في هذه المسألة .

* * *

وأما المسألة الخامسة : وهي أن يتمادى الذابح بالذبح حتى يقطع النخاع ، فإن مالكاً كره إذا تمادى في القطع ولم ينو قطع النخاع من أول الأمر ، لأنه إن نوى ذلك فكأنه نوى التذكية على غير الصفة الجائزة . وقال مطرف وابن الماجشون : لا تؤكل إن قطعها متعمداً دون جهل ، وتؤكل إن قطعها ساهياً أو جاهلاً [١] .

* * *

= ولو ضرب عنقها بالسيف ، فأطار رأسها حلت بذلك ، نص عليه أحمد .

وروي عن عليّ أنه قال تلك ذكاة . وأفتى بأكلها عمران بن حصين . وبه قال الشعبي ، وأبو حنيفة ، والثوري .

وقال أبو بكر من الحنابلة : لأبي عبد الله أحمد بن حنبل فيها قولان ، والصحيح أنها مباحة . انظر (المغني ٨/ ٥٧٨)

(١) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٩٤) وقال مطرف تؤكل في النسيان ، والجهل ، ولا تؤكل في العمد .

قال النووي : مذهبنا أن النخع (وهو أن يعجل الذابح ، فيبلغ بالذبح إلى النخاع) أن هذا الفعل مكروه ، والذبيحة حلال . قال ابن المنذر : وقال ابن عمر : لا تؤكل ، وبه قال نافع ، وكرهه إسحق . وقال مالك : لا أحب أن يتعمد ذلك ، وكرهت طائفة الفعل ، وأباحت الأكل ، وبه قال النخعي ، والزهري ، والشافعي ، وأبو حنيفة ، وأحمد ، وأبو ثور ، قال ابن المنذر : بقول هؤلاء أقول ، قال : ولا حجة لمن منع أكله بعد الذكاة . انظر (المجموع ٩/ ٨٠) .

وأما المسألة السادسة : وهي هل من شرط الذكاة أن تكون في فور واحد فإن المذهب لا يختلف أن ذلك من شرط الذكاة ، وأنه إذا رفع يده قبل تمام الذبح ثم أعادها ، وقد تباعد ذلك أن تلك الذكاة لا تجوز . واختلفوا إذا أعاد يده بفور ذلك بالقرب ، فقال ابن حبيب : إنْ أعاد يده بالفور أكلت ، وقال سحنون : لا تؤكل ، وقيل إن رفعها لمكان الاختبار [1] هل تمت الذكاة أم لا فأعادها على الفور إنْ تبين له أنها لم تتم أكلت وهو أحد ما تُؤُوِّل على سحنون وقد تؤول قوله على الكراهة . قال أبو الحسن اللخمي : ولو قيل عكس هذا لكان أجود ، أعني أنه إذا رفع يده وهو يظن أنه قد أتم الذكاة فتبين له غير ذلك فأعادها أنها تؤكل ، لأن الأول وقع عن شك وهذا عن اعتقاد ظنه يقيناً وهذا مبني على أن من شرط الذكاة قطع كل أعضاء الذكاة ، فإذا رفع يده قبل أن تستتم كانت منفوذة المقاتل غير مذكاة ، فلا تؤثر فيها العودة ، لأنها بمنزلة ذكاة طرأت على المنفوذة المقاتل [2] .

* * *

---

(١) في نسخة « دار الكتب الإسلامية » (الاختيار) والصواب (الاختبار) بالباء .

(٢) وصحح ابن عبد البر جوازه إذا رجع على الفور . انظر (الكافي ١/ ٣٦٩) وقال ابن حبيب تؤكل إن كان بالقرب ، وإن تباعد لم تؤكل ، وقال سحنون : لا تؤكل ، وإن كان بالقرب ، وتأول عليه بعضهم أنه إن رفع مختبراً أكلت ، وإن رفع وهو يرى أنه قد أجهز لم تؤكل . وقال آخر : لو عكس ، لكان أصوب ، ورجح جواز أكلها اللخمي ، وأبو القاسم بن ربيع . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٩٤)

الباب الثالث

فيما تكون به الذكاة

أجمع العلماء على أن كل ما أنهر الدم وفرى الأوداج من حديد أوصخر أو عود أو قضيب أن التذكية به جائزة . واختلفوا في ثلاثة : في السن والظفر والعظم ، فمن الناس من أجاز التذكية بالعظم ومنعها بالسن والظفر ، والذين منعوها بالسن والظفر منهم من فرق بين أن يكونا منزوعين أو لا يكونا منزوعين ، فأجاز التذكية بهما إذا كانا منزوعين ولم يجزها إذا كانا متصلين ، ومنهم من قال : إن الذكاة بالسن والعظم مكروهة غير ممنوعة ، ولا خلاف في المذهب أن الذكاة بالعظم جائزة إذا أنهر الدم ، واختلف في السن والظفر فيه على الأقاويل الثلاثة ، أعني بالمنع مطلقاً والفرق فيهما بين الانفصال والاتصال وبالكراهية لا بالمنع (١) .

وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم النهي الوارد في قوله عليه الصلاة والسلام في حديث رافع بن خديج ، وفيه قال « يارسول الله - ﷺ - .... إنّا لاقو العدو غداً وليس معنا مُدىً فنذبح بالقصب ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ، ليس السن والظفر وسأحدثكم عنه ، أما السن فعظم ، وأما الظفر فمدى الحبشة » (٢) . فمن الناس من فهم منه

---

(١) المنع من الذبح بالسن ، والظفر مذهب الشافعي ، وأحمد ، وإسحق وأبي ثور ، ونحوه قول مالك ، وعمرو بن دينار ، وبه قال أبو حنيفة إلا في السن والظفر قال : إذا كانا متصلين ، لم يجز الذبح بهما ، وإن كانا منفصلين جاز . انظر (المغني ٨/ ٥٧٤) .
وأما العظم غير السن ، فمقتضى إطلاق قول أحمد ، والشافعي ، وأبي ثور إباحة الذبح به ، وهو قول مالك ، وعمرو بن دينار ، وأصحاب الرأي ، وقال ابن جريج يُذكى بعظم الحمار ، ولا يذكى بعظم القرد . وعن أحمد : لا يذكي بعظم ، ولا ظفر ، وقال النخعي : لا يذكى بالعظم والقرن . انظر (المغني ٨/ ٥٧٤) .

(٢) رواه الجماعة . انظر (شرح مسلم للنووي ١٣/ ١٢٤) .

أن ذلك لمكان أن هذه الأشياء ليس في طبعها أن تنهر الدم غالباً ، ومنهم من فهم من ذلك أنه شرع غير معلل ، والذين فهموا منه أنه شرع غير معلل : منهم من اعتقد أن النهي في ذلك يدل على فساد المنهي عنه ومنهم من اعتقد أنه لا يدل على فساد المنهي عنه ، ومنهم من اعتقد أن النهي في ذلك على وجه الكراهة لا على وجه الحظر . فمن فهم أن المعنى في ذلك أنه لا ينهر الدم غالباً قال : إذا وجد منها ما ينهر الدم جاز ، ولذلك رأى بعضهم أن يكونا منفصلين إذ كان إنهار الدم منها إذا كانا بهذه الصفة أمكن ، وهو مذهب أبي حنيفة . ومن رأى أن النهي عنها هو مشروع غير معلل وأنه يدل على فساد المنهي عنه قال : إن ذبح بها لم تقع التذكية ، وإنْ أنهر الدم . ومن رأى أنه لا يدل على فساد المنهي عنه قال : إن فعل وأنهر الدم أثِمَ وحلّت الذبيحة . ومن رأى أن النهي على وجه الكراهية كره ذلك . ولم يحرمه . ولا معنى لقول من فرق بين العظم والسن ، فإنه عليه الصلاة والسلام قد علل المنع في السن بأنه عظم ، ولا يختلف المذهب أنه يكره غير الحديد من المحدودات مع وجود الحديد لقوله عليه الصلاة والسلام :« إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة . وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » خرجه مسلم [١] .

* * *

(١) رواه أحمد ، ومسلم ، والنسائي ، وابن ماجة انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨/ ٦٠) .

الباب الرابع

في شروط الذكاة

وفي هـذا البـاب ثـلاث مسـائـل : **المسـألـة الأولى : في** اشتراط التسميـة . **الثانية : في** اشتراط استقبال القبلة [١] . **الثالثة : في** اشتراط النية .

المسألة الأولى : واختلفوا في حكم التسمية على الـذبيحـة على ثلاثـة أقوال : فقيل هي فرض على الإطلاق : وقيل بـل هي فرض مـع الـذكر سـاقطـة مـع النسيان ، وقيل بل هي سنة مؤكدة **وبالقول الأول :** قـال أهل الظـاهر وابن عمر والشعبي وابن سيرين ، **وبالقول الثاني :** قال مالك وأبو حنيفة والثوري ، **وبالقول الثالث :** قـال الشـافعي وأصحـابـه ، وهو مروي عن ابن عبـاس وأبي هريرة . وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للأثر . فأما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ **ولا تأكلوا مِمّالم يُذْكَرِ اسمُ اللهِ عَلَيْهِ وإنّه لَفِسْق** ﴾ [٢] .

وأما السنة المعارضة لهذه الآية فما رواه مالك عن هشام عن أبيه أنه قـال : « سئل رسول الله ﷺ فقيل : يارسول الله .. إن نـاسـاً من البـاديـة يـأتوننـا بلحمان ولا نـدري أسمّـوا الله عليهـا أم لا ؟ فقـال رسـول الله ﷺ : سمـوا الله عليها ثم كلوها » [٣] فذهب مالك إلى أن الآية ناسخة لهذا الحـديث وتـأوّلَ أنِ هذا الحديث كان في أول الإسلام . ولم ير ذلك الشـافعي ، لأن هـذا الحـديث ظاهره أنه كان بالمدينة وآية التسمية مكية ، فذهب الشافعي لمكان هذا مذهب الجمع بأن حمل الأمر بالتسمية على الندب .

---

(١) في نسخة « دار الفكر » (في اشتراط البسملة) والصواب ما أثبتناه .

(٢) الأنعام آية ١٢١ .

(٣) رواه البخاري ، والنسائي ، وابن ماجة ، انظر (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨/ ١٥٧) .

وأما من اشترط الذكر في الوجوب فمصيراً إلى قوله عليه الصلاة والسلام : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكْرِهوا عليه »[١] .

* * *

---

(١) تقدم تخريج الحديث .

ذكر اسم الله على الذبيحة

اتفق الفقهاء على مشروعية ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة ولكنهم اختلفوا هل هي واجبة (أي شرط لحل الذبيحة) أو هي مستحبة (أي ليست شرطاً لحل الذبيحة) ؟ .

للعلماء في ذلك خمسة أقوال :

١ ـ **القول الأول :** قول الجمهور ، ومنهم أبو حنيفة ، ومالك ، وأحمد ، والثوري والحسن بن صالح رحمهم الله تعالى : إنها شرط في حل الذبيحة . واحتجوا بما يلي :

(أ) بقوله تعالى : ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يُذْكَرِ اسمُ اللهِ عليه وإنه لَفِسْق** ﴾ الأنعام آية ١٢١ فاستفيد من الآية الكريمة :

أولاً ـ أن مطلق النهي للتحريم في حق العمل .

ثانياً ـ أنه سبحانه سمى أكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقاً بقوله : ﴿ **وَإِنَّه لَفِسْق** ﴾ ولا فسق إلا بارتكاب الحرم ، ولا تحمل على الميتة وذبائح أهل الشرك فَحَسْب ، كما قال بعض أهل التأويل في سبب نزول الآية ، لأن القاعدة عند المفسرين (أن الحكم بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) وأيضاً فإن حمل الآية على الميتة وذبائح المشركين يفيد التكرار ، وقد قال تعالى : ﴿ **حُرِّمَتْ عليكم الميتةُ** ﴾ وقال : ﴿ **وما ذُبِحَ على النُّصُبِ** ﴾ ﴿ **وما أُهِلَّ لغيرِ الله به** ﴾ وقد قال تعالى : ﴿ **فاذكروا اسمَ اللهِ عليها صَوَافَّ** ﴾ فالأمر يقتضي الوجوب في حق العمل (بدائع الصنائع ٢٧٧٨/٦) .

فإن تركت عمداً ، فإنها كالميتة . وإن تركت سهواً ، فإنها مباحة الأكل (انظر المقنع ٥٤٠/٣ ـ ٥٤١) قال القرطبي رحمه الله تعالى (**فكلوا مما ذكر اسم الله عليه**) وقال (**ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه**) فبين الحالين ، وأوضح الحكمين فقوله « لا تأكلوا » نهي وهو علة التحريم لا يجوز حمله على الكراهة لتناوله في بعض مقتضياته الحرام المحض ، ولا يجوز أن يتبعض أي يراد به التحريم ، والكراهة معاً ، وهذا من نفيس الأصول .

وأما التارك للتسمية عمداً ، فلا يخلو من ثلاثة أحوال : إما أن يتركها إذا أضجع الذبيحة ويقول : قلبي مملوء من أسماء الله تعالى وتوحيده فلا أفتقر إلى ذكر الله بلساني ، فذلك يجزئه ، لأنه ذكر الله جل جلاله ، وعظَّمه ، أو يقول : إن هذا ليس بموضع تسمية صريحة أو ليس بقربة ، فهذا أيضاً يجزئه ، أو يقول : لا أسمي وأي قدر للتسمية ، فهذا متهاون فاسق لا تؤكل =

= ذبيحته (انظر القرطبي ٧٦/٧) .

(ب) واحتج القائلون أيضاً بوجوب التسمية بما ورد عن عدي بن حاتم قال قلت : يارسول الله : إنّي أرسلُ كلبي وأسمّي ، قال عليه الصلاة والسلام : « إن أرسلت كلبكَ وسميت فأخذ ، فقتل فكل ، وإن أكل منه فلا تأكل ، فإنما أمسك على نفسه ، قلت إني أرسل كلبي أجد معه كلباً آخر لا أدري أيها أخذ ، قال فلا تأكل ، فإنما سميت على كلبك ، ولم تسم على غيره » متفق عليه . انظر (مسلم بشرح النووي ٧٨/١٣) .

وجاء أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام : « ما أنهر الدم وذُكِرَ اسمُ الله عليه فكل » متفق عليه ، انظر (مسلم بشرح النووي ١٢٢/١٣) . وهناك أحاديث في الباب غير هذه .

فعلى قول الجمهور لابد من النطق بالتسمية عند الذبح لأنها شرط لحل الذبيحة ، وأما الأخرس فإنه يشير بيده إلى السماء .

٢ ـ القول الثاني :

قول الشافعي وأصحابه رحمهم الله تعالى وهو أن التسمية مستحبة ، وليست واجبة (أي ليست شرطاً لحل الذبيحة) فإن تركها عامداً أو ساهياً أكل ، وليس في ذلك حرج ، وهي رواية عن أحمد ، ومالك رحمهما الله تعالى (ذكره الخطابي في معالم السنن ٢٨٣/٤) .

واحتجوا بما يلي :

(أ) بقوله تعالى : **﴿ قُل لا أجِدُ فيما أُوحِيَ إليّ مُحَرّماً على طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إلا أن يكون مَيْتَةً أو دَمَاً مَسْفوحاً أولَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾** سورة الأنعام آية ١٤٥ .

فقالوا : إن المحرمات هذه الثلاث فحسب ، ومتروك التسمية لم يدخل فيها . وقد يقال : إنه يحتمل أن يكون متروك التسمية قد حرم فيا بعد ، فأجاب الشافعية عن ذلك أن سورة « الأنعام » قد نزلت مرة واحدة ، ولو كان متروك التسمية محرماً ، لكان مستثنى مع الثلاثة المذكورة .

وقد أجاب الأحناف عن ذلك ـ من أن سورة « الأنعام » ، نزلت جملة واحدة ـ أنه مروي عن طريق الآحاد ، فلا حجة فيه ، وقالوا أيضاً إن متروك التسمية عمداً هو نفسه ميتة ، فهذا داخل في الميتة (انظر بدائع الصنائع ٢٨٧٨/٦) .

(ب) واحتج الشافعي أيضاً بقوله تعالى : **﴿ وطَعَامُ الذين أوتوا الكِتابَ حِلٌ لكم ﴾** المائدة آية ٥ والمعروف عنهم أنهم لا يسمون على الذبيحة .

(جـ) واحتجوا كذلك بالحديث المروي عن عائشة رضي الله عنها « أنهم قالوا يارسول الله إن قوماً هم حديثو عهد بشرك يأتوننا بلحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا ؟ قال سموا أنتم وكلوا » رواه البخاري ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجة ، انظر (نيل الأوطار ١٣٣/٧) و(سبل السلام ٨٢/٤) . =

= قال الشوكاني : قال الخطابي ـ رحمها الله تعالى ـ : فيه دليل على أن التسمية غير شرط على الذبيحة . لأنها لو كانت شرطاً لم تستبح الذبيحة بالأمر المشكوك فيه كما لو عرض الشك في نفس الذبيحة ، فلم يعلم هل وقعت الذكاة المعتبرة أو لا ، وهذا هو المتبادر من سياق الحديث حيث وقع الجواب فيه « سموا أنتم وكلوا » كأنه قيل لهم : لا تهتموا بذلك ، بل الذي يهمكم أنتم أن تذكروا اسم الله تعالى وتأكلوا ، وهذا من الأسلوب الحكيم ، كما نبه عليه الطيبي ، ومما يدل على عدم الاشتراط قوله تعالى : ﴿ وطَعَامُ الذين أوتوا الكِتابَ حِلٌّ لكم ﴾ فأباح الأكل من ذبائحهم مع وجود الشك في أنهم سموا أو لا .

قال المهلب : هذا الحديث أصل في أن التسمية ليست فرضاً ، فلما نابت تسميتهم عن التسمية على الذبح دل على أنها سنة ، لأن السنة لا تنوب عن فرض ، هذا على أن الأمر في حديث عدي وأبي ثعلبة محمول على التنزيه من أجل أنهما كانا يصيدان على مذهب الجاهلية ، فعلمهما النبي ﷺ أمر الصيد ، والذبح : فرضه ومندوبه ، لئلا يوافقا شبهة في ذلك ، وليأخذا بأكمل الأمور ، وأما الذين سألوا عن هذه الذبائح ، فإنهم سألوا عن أمر قد وقع لغيرهم فعرفهم بأصل الحِلّ فيه .

وقال ابن التين : يحتمل أن يراد بالتسمية هنا الأكل وبذلك جزم النووي (نيل الأوطار)

وقد أجاب الجمهور عن حديث عائشة رضي الله عنها بأنه أُعِلّ بالإرسال ، فلا حجة فيه ، ولأنه أراد الشارع الحكم على المظنة ، وهي كون الذابح مسلماً وإنما شكك على السائل حداثة إسلام القوم ، فألغاه ﷺ ، بل فيه دليل على أنه لابد من التسمية ، وإلا لبين له عدم لزومها وهذا وقت الحاجة إلى البيان .

وأما حديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » ، فهم متفقون على تقدير رفع الإثم ، أو نحوه ، ولا دليل فيه ، وأما أهل الكتاب فهم يذكرون اسم الله على ذبائحهم (سبل السلام ٨٢/٤)

وقال النووي : وعلى مذهب أصحابنا يكره تركها ، وقيل لا يكره بل هو خلاف الأولى ، والصحيح الكراهة (شرح مسلم ١٣٣/٨) .

(د) واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عليكم الميتةُ والدَّمُ ﴾ المائدة آية ٣ إلى قوله : ﴿ إلا ما ذَكَّيْتُم ﴾ فأباح المذكى ، ولم يذكر التسمية ، فإن قيل : لا يكون مذكى إلا بالتسمية قلنا الذكاة في اللغة الشق والفتح وقد وجدا (المجموع ٣١٢/٨) .

وقد أجاب الشافعية عن الآية ﴿ ولا تأكلوا مما لم يُذْكَرِ اسمُ الله عليه وإنّه لَفِسْق ﴾ بأن معنى الآية لا تأكلوا مما ذبح لغير الله تعالى ، مثل قوله تعالى : ﴿ أو فِسْقاً أُهِلّ لغير الله به ﴾ وقالوا قد أجمع العلماء أن من أكل من متروك التسمية فليس بفاسق ، فيجب حملها على ما ذُكِر (انظر سبل السلام ٨٢/٤ وشرح مسلم للنووي ٧٤/١٣ ، والمجموع ٣١٢/٨) . =

= قال ابن كثير رحمه الله تعالى : وهذا المسلك الذي طرقه الشافعي قوي وقد حاول بعض المتأخرين أن يقويه بأن جعل الواو في قوله ﴿ وإنه لفسق ﴾ حالية أي : لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه في حال كونه فسقاً ، ولا يكون فسقاً حتى يكون قد أهل به لغير الله ، ثم أدعى أن هذا متعين ولا يجوز أن تكون الواو عاطفة ، لأنه يلزم منه عطف جملة إسمية خبرية على جملة فعلية طلبية ، وهذا ينتقض عليه بقوله : ﴿ وإنَّ الشياطينَ لَيُوحُون إلى أوليائهم ﴾ فإنها عاطفة لا محالة ، فإن كانت الواو التي ادعى أنها حالية صحيح على ما قال ، امتنع عطف هذه عليها ، فإن عطفت على الطلبية ، وَرَدَ عليه ما أورد على غيره ، وإن لم تكن الواو حالية بطل ما قال من أصله . والله أعلم

وقد روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ قال هي الميتة (ابن كثير ١٦٩/٢) .

٣ ـ القول الثالث :

وهو قول داود الظاهري ، وأبي ثور أن الذبيحة التي تركت عليها التسمية لا تحل ، سواء تركت عمداً أم سهواً ، وهو مروي عن ابن عمر ، ونافع ، وعامر الشعبي ، ومحمد بن سيرين ، ورواية عن مالك وأحمد رحمهم الله تعالى (انظر ابن كثير ١٦٩/٢ ، ومعالم السنن ٢٨٣/٤) .

وقد أجاب الجمهور عن ذلك بأمور :

منها ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « ذبيحة المسلم حلال سمى أو لم يسم ما لم يتعمد » .

وأما الآية ، فلا تتناول متروك التسمية لأمرين :

١ ـ قوله عز شأنه : ﴿ وإنه لَفِسْق ﴾ أي ترك التسمية عند الذبح فسق ، وترك التسمية سهواً لا يكون فسقاً ، لأن المسألة إجتهادية ، وفيها اختلاف بين الصحابة فعلم من ذلك أن المقصود به متروك التسمية عمداً .

٢ ـ إن الناسي لم يترك التسمية ، بل ذكر الله في قلبه قال تعالى : ﴿ ولا تُطِعْ مَنْ أغْفَلْنا قَلْبَهُ عن ذِكْرِنا ﴾ .

وقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه سئل عن رجل ذبح ونسي أن يذكر اسم الله عليه فقال اسم الله عز وجل في قلب كل مسلم ، فليأكل .

فالنسيان عذر مانع من التكليف ، والمؤاخذة فيما يطلب وجوده ، ولم يجعل عذراً فيما لا يغلب وجوده ، لأنه لو لم يكن كذلك لوقع الناس في الحرج ، وهما مرفوعان عن هذه الأمة .

والأصل في رفع المشقة ، والحرج أو من لم يتعود فعلاً ، فإنه يعذر في تركه سهواً ذلك لأنه من الصعوبة بمكان من يحفظ نفسه عن العادة التي أعتيد عليها .

أما في المواطن التي عود نفسه عليها ، فإنه مؤاخذ على النسيان ، أما مثال الأول فكالأكل والشرب ناسياً للصائم ، فإنه لا يؤاخذ بما أكل ، أو شرب ولو ملأ معدته ، ولم يجعل الأكل =

= والشرب في الصلاة عذراً ، لأن الصلاة قد اعتادها في كل يوم ، فيندر أن ينسى ، فيأكل ، ويشرب بخلاف الصوم ، فيكون مؤاخذاً في الصلاة ولم يكن مؤاخذاً في حالة الصوم .

ومن ذلك ترك تكبيرة الإحرام سهواً ، فإنه لا يعذر بتركها ، لأنه يبدأ الصلاة بها ، ومن ذلك أنه لا يعذر في ترك الطهارة قبل الصلاة ، لأنه قد اعتاد الطهارة كل يوم قبل الصلاة ، فالتسمية لم يعتدها الذابح ، ولذلك رفع عنه الإثم في حالة النسيان (انظر بدائع الصنائع ٢٧٨٠/٦ ـ ٢٧٨١) .

٤ ـ القول الرابع :

إن تركها عامداً ، كره أكلها ، قاله القاضي أبو الحسين والشيخ أبو بكر من علماء المالكية .

٥ ـ القول الخامس :

قول أشهب : هو إباحة أكل ذبيحة تارك التسمية عمداً ، إلا أن يكون مستخفًّا ، وقال نحوه الطبري انظر (تفسير القرطبي ٧٥/٧) .

هذه أقوال العلماء في التسمية .

ولنطرح هذا السؤال : هل المسألة مسألة تعبدية ؟ .

عند الأئمة الثلاثة : أبي حنيفة ، ومالك ، وأحمد ـ رحمهم الله تعالى ـ أن مسألة الذكاة مسألة تعبدية ، وهذا ما قرره القرطبي في تفسيره .

وعند الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ : أنها معقولة المعنى (انظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٤٤) .

ولكن ما هو الراجح هل الوجوب ، أو الاستحباب ؟ .

الذي يبدو من كل ما تقدم أنها واجبة ، فإذا أراد المسلم الذبح لنفسه ، أو لغيره كلف بأن يذكر اسم الله تعالى ، فإذا تركها عامداً متعمداً مستهتراً ، حرمت عليه الذبيحة . لماذا ؟ .

أولا : لأن الله تعالى قد أمر بذلك بنص القرآن الكريم ، وكذلك الأحاديث التي ثبتت في الذبح ، والصيد .

ثانياً : من الناحية العقلية ، ذلك أن المسلم يجب عليه أن يذكر اسم الله تعالى على هذه النعمة ، ويشكر له سبحانه الذي سخر له هذا الحيوان ، وجعله تحت سيطرته ، وأقدره عليه ، فإنه بتلك التسمية يستبيح أكل هذه النعمة .

أو ليس من المعقول أن الإنسان المسلم إذا ترك بعد ذلك التسمية عامداً متعمداً مستهتراً ، أنه بذلك قد قصر ، وأساء ، فكان جزاءه تحريم الذبيحة عليه ؟ .

فإذا أخطأ ، أو نسي ، أو أجبر على عدم التسمية ، أو ذبحها شخص لم يسم فإنه حينئذ يسمي الله ، ويأكل بمعونته ، وليس في ذلك حرج كما بينه الحديث الشريف « سموا أنتم وكلوا » .

فالمختار من الأقوال هو قول القرطبي وهو إذا تركها مستهتراً فإنها تحرم ، وهو قول أشهب والطبري رحمهم الله تعالى . =

ولكن إذا حرمناها على العامد المستهتر ، فهل تحرم على غيره ؟ .
الذي يبدو - والله أعلم - من النصوص أنها تحرم عليه هو بالذات ، ولا تحرم على غيره لأمرين :
أولا : لأن الله تعالى يقول : ﴿ ولا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أخرى ﴾ (سورة فاطر آية ١٨) فإذا كانت قد حرمت عليه هو بالذات جزاء لتصرفه ، فإنها لا تحرم على غيره ، وللحديث السابق « سموا أنتم وكلوا » .
ثانياً : إن الله قد أمر بحفظ الأموال ، وليس من الحفظ أن ترمى نعمة من نعم الله تعالى ، لا يستفاد من لحمها بسبب شخص قد قصر ، وأساء .
وهناك شيء آخر مهم ، وهو أن ما يوجد في أسواق المسلمين هل نستطيع الجزم بأن الجزارين قد سموا عليه أو لا ؟
إننا في الحقيقة لا نستطيع الجزم بذلك ، لأن عامة الجزارين - وخاصة في زماننا هذا الذي ضعف فيه الدين - لا يهتمون بذلك ، ولا يعتنون وإن وجد من بينهم من يسمي ، فلا يتجاوز ١٪ منهم .
ولكن ما الحكم إذا علمنا أن الجزارين لا يسمون ؟
إن الذي يتضح من ذلك أنه مما عفا عنه الشرع ، فمن الصعب علينا أن نتتبع الجزارين هل سموا ، أو لا ؟ وهل سموا على كل ذبيحة أو لا ؟ .
لأن ذلك من الصعوبة بمكان ، وفيه حرج ومشقة ، والله سبحانه قد رفع المشقة ، والحرج عن هذه الأمة .
وهذا ما جزم به ابن التين ، وابن عبد البر . قال ابن عبد البر : إن ما ذبحه المسلم يؤكل ، ويحمل على أنه سمى ، لأن المسلم لا يظن به - في كل شيء - إلا الخير حتى يتبين خلاف ذلك (نيل الأوطار ١٥٨/٨) .
هذا بالنسبة للمسلم ، أما بالنسبة للكتابي فسوف يأتي في بابه إن شاء الله تعالى ، وكذلك غير الكتابي :
واتفقوا على أنه لو قال « بسم الله » أجزأه ، فلو جاء بدلها بدعاء كقوله « اللهم اغفر لي » فلا يكفي عن التسمية ، بخلاف ما لو قال « الحمد لله أو سبحان الله » فإنها تحل لأنه ذكر (انظر المغني ٥٤٠/٨ وحاشية ابن عابدين ٣٠١/٦) .
واختلفوا ما هو الشيء المناسب لبسم الله ؟ .
فعند الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة : المناسب لها « الله أكبر » أي يقول « بسم الله والله أكبر » وقالوا هو الثابت عن النبي ﷺ عند الذبح ، وكان ابن عمر يقوله .
وعند الشافعية : الأفضل أن يقول : « بسم الله الرحمن الرحيم » ثم يصلي على النبي ﷺ .
جاء في إعانة الطالبين : ولا يقال إن الرحمن الرحيم لا يناسب الذبح لأن فيه تعذيب الحيوان ،

= فالجواب عن ذلك أن تحليل ذلك لنا غاية في الرحمة بنا ، ومشروعية ذلك في الحيوان رحمة له ، ففي الذبح رحمة للآكلين ، ورحمة للحيوان ، لما فيه من سهولة خروج الروح .

وعند المالكية : لا يزيد « الرحمن الرحيم » لأن الذبح تعذيب ، وقطع ، والرحمن الرحيم أسمان رقيقان ، ولا قطع مع الرقة ، ولا عذاب مع الرحمة (إعانة الطالبين ٣٤٦/٢)

وأما الصلاة والسلام على النبي ﷺ ، فجاءت عند الشافعية قياساً على سائر المواضع ، لأن الله تعالى لا يذكر اسمه إلا ويذكر معه رسوله (انظر كفاية الأخيار ٢٤٠/٢)

وعند الجمهور أن الصلاة على رسول الله ﷺ ليست مشروعة عند الذبح لقوله عليه الصلاة والسلام « موطنان لا أذكر فيهما : عند الذبيحة والعطاس » (رواه أبو محمد الخلال بإسناده) ولأنه إذا ذكر اسم غير الله تعالى أشبه المُهِلَّ لغير الله (انظر المغني ٥٤١/٨) .

واتفقوا كذلك على أن الذابح لو أقرن اسماً كاسم نبي أو ولي مع اسم الله معطوفاً عليه ، فإن ذبيحته لا تحل ، لوجود الشرك مع الله تعالى ، فلو قال « بسم الله وبسم فلان » فإن ذبيحته في حكم الميتة .

ولو أتى باسم النبي ﷺ دون عطف ، فلا بأس بذلك فلو قال « بسم الله ، محمد رسول الله » فإن ذبيحته حلال مع الكراهة ، لأن بها شبهة القِران (انظر فتح القدير لابن الهمام ٤٩٢/٦ وإعانة الطالبين ٣٤٦/٢) .

وعند من قال بوجوبها ، اعتبر التسمية حال الذبح ، أو قريباً منه ، فإن سمى على شاة ، ثم أخذ أخرى ، فذبحها بتلك التسمية لم يجز ، لأنه لم يقصد الثانية ، وإن رأى قطيعاً من الغنم ، فقال بسم الله ، ثم أخذ شاة من القطيع ، فذبحها بتلكم التسمية لم تحل ، ولا يضر الفاصل اليسير بين التسمية والذبح ، كمن ألقى سكيناً ليأخذ أخرى ، أورَدَّ سلاماً ، أو كلم إنساناً ، أو استسقى ماء ... حل . (انظر المغني ٥٦٦/٨ ، وحاشية ابن عابدين ٣٠٢/٦) .

المسألة الثانية : وأما استقبال القبلة بالذبيحة [1] ، فإن قوماً استحبوا ذلك ، وقوماً أجازوا ذلك ، وقوماً أوجبوه ، وقوماً كرهوا أن لا يستقبل بها القبلة ، والكراهية والمنع موجودان في المذهب ، وهي مسألة مسكوت عنها . والأصل فيها الإباحة إلا أن يدل الدليل على اشتراط ذلك ، وليس في الشرع شيء يصلح أن يكون أصلاً تقاس عليه هذه المسألة إلا أن يستعمل فيها قياس مرسل وهو القياس الذي لا يستند إلى أصل مخصوص عند من أجازه ، أو قياس شبه بعيد وذلك أن القبلة هي جهة معظمة وهذه عبادة ، فوجب أن يشترط فيها الجهة لكن هذا ضعيف لأنه ليس كل عبادة تشترط فيها الجهة ما عدا الصلاة ، وقياس الذبح على الصلاة بعيد ، وكذلك قياسه على استقبال القبلة بالميت .

* * *

---

(١) استقبال القبلة بالذبيحة عند المالكية من السنن ، فإن لم يستقبل ساهياً ، أو لعذر ، أُكِلَتْ ، وإن تعمد ، فقولان : المشهور الجواز . انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص/ ١٩٥) وعند الحنفية من المستحبات استقبال القبلة للذابح ، والذبيحة موجهة نحو القبلة ، لما روي أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا إذا ذبحوا استقبلوا القبلة ، فإنه روي عن الشعبي أنه قال : كانوا يستحبون أن يستقبلوا بالذبيحة القبلة ، وقوله « كانوا » كناية عن الصحابة ، ومثله لا يكذب . انظر (بدائع الصنائع ٦/ ٢٨١٠) وانظر كتابنا (الذبائح في الشريعة الإسلامية) .

المسألة الثالثة : وأما اشتراط النية فيها فقيل في المذهب بوجوب ذلك ، ولا أذكر فيها خارج المذهب في هذا الوقت خلافاً في ذلك ، ويشبه أن يكون في ذلك قولان : قول بالوجوب ، وقول بترك الوجوب ، فمن أوجب قال : عبادة لاشتراط الصفة فيها والعدد ، فوجب أن يكون من شرطها النية ، ومن لم يوجبها قال : فعل معقول يحصل عنه فوات النفس الذي هو المقصود منه ، فوجب أن لا تشترط فيها النية كما يحصل من غسل النجاسة إزالة عينها [1] .

* * *

(١) قال أحمد الدردير : ووجب وجوب شرط في كل نوع من أنواع الذكاة (نيتها) أي قصدها ، ولو لم يستحضر حل الأكل ، فمن لم يكن عنده نية كالمجنون لم تؤكل ذبيحته ، وكذا من قصد بذلك الفعل إزهاق روحها ، وموتها دون الذكاة ، أو لم يقصد شيئاً ، كمن ضرب الحيوان لدفع شره مثلاً بسيف ، فقطع حلقومه ، وأوداجه . انظر (الشرح الصغير على أقرب المسالك ١٧٠/٢) في مذهب مالك .

الباب الخامس

فيمن تجوز تذكيته ومن لا تجوز

والمذكور في الشرع ثلاثة أصناف : صنف اتفق على جواز تذكيته ، وصنف اتفق على منع ذكاته ، وصنف اختلف فيه ، فأما الصنف الذي اتفق على ذكاته فمن جمع خمسة شروط : الإسلام والذكورية والبلوغ والعقل وترك تضييع الصلاة . وأما الذي اتفق على منع تذكيته فالمشركون عبدة الأصنام لقوله تعالى : ﴿ وما ذُبِحَ على النُّصُبِ ﴾ ولقوله : ﴿ وما أُهِلَّ لِغَيْرِ الله به ﴾ [١] وأما الذين اختلف فيهم فأصناف كثيرة ، لكن المشهور منها عشرة : أهل الكتاب والمجوس والصابئون والمرأة والصبي والمجنون والسكران ، والذي يضيع الصلاة ، والسارق والغاصب . فأما أهل الكتاب فالعلماء مجمعون على جواز ذبائحهم لقوله تعالى : ﴿ وطعام الذين أُوتوا الكِتابَ حِلٌّ لكم وطعامكم حِلٌّ لهم ﴾ [٢] ومختلفون في التفصيل ، فاتفقوا على أنهم إذا لم يكونوا من نصارى بني تغلب ولا مرتدين وذبحوا لأنفسهم وعلى أنهم سموا الله تعالى على ذبيحتهم وكانت الذبيحة مما لم تحرم عليهم في التوراة ولا حرموها على أنفسهم أنه يجوز منها ما عدا الشحم .

واختلفوا في مقابلات هذه الشروط ، أعني إذا ذبحوا لمسلم باستنابته أو كانوا من نصارى بني تغلب أو مرتدين ، وإذا لم يُعْلم أنهم سموا الله أو جُهِلَ مقصود ذبحهم أو علم أنهم سموا غير الله مما يذبحونه لكنائسهم وأعيادهم أو كانت الذبيحة مما حرمت عليهم بالتوراة كقوله تعالى : ﴿ كُلَّ ذي ظُفُرٍ ﴾ [٣] أو كانت مما حرموها على أنفسهم مثل الذبائح التي تكون عند اليهود فاسدة من قبل خِلْقة إلهية ، وكذلك اختلفوا في الشحوم .

---

(١) المائدة آية ٢ .

(٢) المائدة آية ٥ .

(٣) الأنعام آية ١٤٦ .

فأما إذا ذبحوا باستنابة مسلم فقيل في المذهب عن مالك يجوز[١] وقيل لا يجوز[٢] . وسبب الاختلاف هل من شرط ذبح المسلم اعتقاد تحليل الذبيحة على الشروط الإسلامية في ذلك أم لا ؟ فمن رأى أن النية شرط في الذبيحة قال : لا تحل ذبيحة الكتابي لمسلم ، لأنه لا يصح منه وجود هذه النية .

ومن رأى أن ذلك ليس بشرط وغلب عموم الكتاب : أعني قوله تعالى : ﴿ وطعامُ الذين أُوتوا الكتاب حِلٌّ لكم ﴾ قال : يجوز ، وكذلك من اعتقد أن نية المستنيب تجزي ، وهو أصل قول ابن وهب .

* * *

وأما المسألة الثانية : وهي ذبائح نصارى بني تغلب والمرتدين ، فإن الجمهور على أن ذبائح النصارى من العرب حكمها حكم ذبائح أهل الكتاب ، وهو قول ابن عباس ، ومنهم من لم يجز ذبائحهم، وهو أحد قولي الشافعي ، وهو مروي عن علي رضي الله عنه[٣] .

وسبب الخلاف هل يتناول العربَ المتنصرين اسمُ الذين أوتوا الكتاب كما يتناول ذلك الأمم المختصة بالكتاب وهم بنو إسرائيل والروم ؟

---

(١) في نسخة « دار الكتب الإسلامية » (عن مالك ، وقيل) والصواب ما أثبتناه .

(٢) انظر (قوانين الأحكام الشرعية ص١٩٠) لمذهب مالك .

(٣) مذهب الشافعي تحرم ذكاة نصارى العرب بني تغلب ، وتنوخ ، وبهراء وبه قال علي بن أبي طالب ، وعطاء ، وسعيد بن جبير ، وأباحها ابن عباس ، والنخعي ، والشعبي ، وعطاء الخراساني ، والزهري ، والحكم وحماد ، وأبو حنيفة ، وإسحق بن راهوية ، وأبو ثور . انظر (المجموع ٩/ ٦٨) والصحيح في مذهب أحمد إباحة ذبائحهم صححه ابن قدامة . انظر (المغني ٨/ ٥٦٨) .

وأما المرتد فإن الجمهور على أن ذبيحته لا تؤكل . وقال إسحاق : ذبيحته جائزة ، وقال الثوري : مكروهة [١] . وسبب الخلاف هل المرتد لا يتناوله اسم أهل الكتاب إذ كان ليس له حرمة أهل الكتاب أو يتناوله ؟ .

* * *

وأما المسألة الثالثة : وهي إذا لم يُعلم أن أهل الكتاب سموا الله على الذبيحة فقال الجمهور تؤكل ، وهو مروي عن علي ، ولست أذكر فيه في هذا الوقت خلافاً [٢] ، ويتطرق إليه الاحتمال بأن يقال إن الأصل هو أن لا يؤكل

(١) ذبيحة المرتد حرام عند أكثر العلماء منهم الشافعي ، وأبو حنيفة ، وأحمد وأبو يوسف ، ومحمد ، وأبو ثور ، وكرهها الثوري ، قال ابن المنذر : وكان الأوزاعي يقول في هذه المسئلة معنى قول الفقهاء أن من تولى قوماً ، فهو منهم . وقال إسحق : إن ارتد إلى النصرانية ، حلت ذبيحته . انظر (المجموع ٩/ ٦٩) .

(٢) إن ترك الكتابي التسمية عن عمد ، أو ذكر اسم غير الله لم تحل ذبيحته . روي ذلك عن علي ، وبه قال النخعي ، وأحمد وحماد ، وإسحق ، وأصحاب الرأي .
وقال عطاء ، ومجاهد ، ومكحول : إذا ذبح النصراني باسم المسيح حل ، فإن الله تعالى أحل لنا ذبيحته ، وقد علم أنه سيقول ذلك . انظر (المغني ٨/٥٨١) .
ومذهب الشافعي تحل ذبيحته سواء ذكر اسم الله عليه أم لا ، وهو مذهب الجمهور ، وحكاه ابن المنذر عن علي ، والنخعي وحماد بن سليمان ، وأبي حنيفة ، وإسحق وغيرهم .
وقال أبو ثور : إذا سموا الله تعالى فكل ، وإن لم يسموه ، فلا تأكل ، وحكي مثله عن علي ، وابن عمر ، وعائشة .
قال ابن المنذر : واختلفوا في ذبائحهم لكنائسهم ، فرخص فيه أبو الدرداء ، وأبو أمامة الباهلي ، والعرباض بن سارية والقاسم بن مخيمرة وضمرة بن حبيب ، وأبو مسلم الخولاني ، وعمرو بن الأسود ، ومكحول ، وجبير بن نفيل ، والليث بن سعد ، وكرهه ميمون بن مهران ، وحماد ، والنخعي ، ومالك ، والثوري وأبو حنيفة ، وإسحق ، وجمهور العلماء ، ومذهب الشافعي تحريمه انظر (المجموع ٩/ ٦٨) أما مذهب أحمد ، فقد روى حنبل قال : سمعت أبا عبد الله قال : لا يؤكل ما ذبح لأعيادهم ، وكنائسهم . ورويت عنه الكراهة مطلقاً فيما ذبح لكنائسهم ، وأعيادهم ، وهو قول ميمون بن مهران ، وروي عن أحمد إباحته .
وسئل عنه العرباض بن سارية ، فقال كلوا ، وأطعموني ، وروي مثل ذلك عن أبي أمامة الباهلي ، وأبي مسلم الخولاني ، وأكله أبو الدرداء ، وجبير بن نفيل ، ورخص فيه عمرو بن الأسود ، ومكحول ، وضمرة بن حبيب . انظر (المغني ٨/ ٥٦٩) .

من تذكيتهم إلا ما كان على شروط الإسلام ، فإذا قيل على هذا إن التسمية من شرط التذكية وجب أن لا تؤكل ذبائحهم بالشك في ذلك .

وأما إذا علم أنهم ذبحوا ذلك لأعيادهم وكنائسهم فإن من العلماء من كرهه ، وهو قول مالك ، ومنهم من أباحه ، وهو قول أشهب ، ومنهم من حرمه ، وهو الشافعي .

وسبب اختلافهم تعارض عمومي الكتاب في هذا الباب ، وذلك أن قوله تعالى : ﴿ **وطَعَامُ الذين أوتوا الكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ** ﴾ [١] يحتمل أن يكون مخصصاً لقوله تعالى : ﴿ **وما أُهِلَّ لِغَيْرِ الله به** ﴾ [٢] ويحتمل أن يكون قوله تعالى : ﴿ **وما أهل لغير الله به** ﴾ مخصصاً لقوله تعالى : ﴿ **وطعامُ الذين أُوتوا الكتاب حِلٌّ لكم** ﴾ إذ كان كل واحد منهما يصح أن يُستثنى من الآخر ، فمن جعل قوله تعالى : ﴿ **وما أُهِلَّ لغير الله به** ﴾ مخصصاً لقوله تعالى : ﴿ **وطعامُ الذين أوتوا الكتاب حِلٌّ لكم** ﴾ قال : لا يجوز ما أُهِلّ به للكنائس والأعياد ، ومن عكس الأمر قال : يجوز . وأما إذا كانت الذبيحة مما حرمت عليهم ، فقيل يجوز ، وقيل لا يجوز ، وقيل بالفرق بين أن تكون محرمة عليهم بالتوراة أو من قبل أنفسهم ، أعني بإباحة ما ذبحوا مما حرموا على أنفسهم ومنع ما حرم الله عليهم ، وقيل يكره ولا يمنع . والأقاويل الأربعة موجودة في المذهب : المنع عن ابن القاسم ، والإباحة عن ابن وهب وابن عبد الحكم ، والتفرقة عن أشهب . وأصل الاختلاف معارضة عموم الآية لاشتراط نية الذكاة : أعني اعتقاد تحليل الذبيحة بالتذكية ، فمن قال ذلك شرط في التذكية قال : لا تجوز هذه الذبائح لأنهم لا يعتقدون تحليلها بالتذكية ، ومن قال ليس بشرط فيها وتمسك

---

(١) المائدة آية ٥ .

(٢) المائدة آية ٢ .

بعموم الآية المحللة قال : تجوز هذه الذبائح (١) .

وهذا بعينه هو سبب اختلافهم في أكل الشحوم من ذبائحهم ، ولم يخالف في ذلك أحد غير مالك وأصحابه ، فمنهم من قال : إن الشحوم محرمة وهو قول أشهب ، ومنهم من قال مكروهة ، والقولان عن مالك ، ومنهم من قال مباحة . ويدخل في الشحوم سبب آخر من أسباب الخلاف سوى معارضة العموم لاشتراط اعتقاد تحليل الذبيحة بالذكاة ، وهو هل تتبعض التذكية أو لا تتبعض ؟ فمن قال تتبعَّض قال : لا تؤكل الشحوم ، ومن قال لا تتبعَّض قال : يؤكل الشحم .

ويدل على تحليل شحوم ذبائحهم حديث عبد الله بن مغفل إذ أصاب جراب الشحم يوم خيبر ، وقد تقدم في كتاب الجهاد (٢) . ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك في أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم قال : ما حرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الذكاة ، وما حرموا على أنفسهم هو أمر باطل فتعمل فيه التذكية . قال القاضي : والحق أن ما حرم عليهم أو حرموا أنفسهم هو في وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع

---

(١) قال ابن قدامة : وإذا ذبح الكتابي ما حرم عليه مثل كل ذي ظفر ، قال قتادة هي الإبل ، والنعام ، والبط ، وما ليس بشقوق الأصابع ، أو ذبح دابة لها شحم محرم عليه ، فظاهر كلام أحمد ، والخرقي إباحته ، فإن أحمد حكى عن مالك في اليهودي يذبح الشاة قال : لا يأكل من شحمها ، قال أحمد : هذا مذهب دقيق ، وظاهر هذا أنه لم يره صحيحاً ، وهذا اختيار ابن حامد ، وأبي الخطابي ، وذهب أبو الحسن التميمي ، والقاضي إلى تحريمها ، وحكاه التيمي عن الضحاك ومجاهد ، وسوار ، وهو قول مالك . انظر (المغني ٨/ ٥٨٢)

قال القرطبي : وجواز الأكل مذهب أبي حنيفة ، والشافعي ، وعامة العلماء غير أن مالكاً كرهه للخلاف فيه . وحكى ابن المنذر عن مالك تحريمها ، وإليه ذهب كبراء أصحابه ، وقال به أصبغ ، وأشهب ، وابن القاسم ، وأجازه ابن وهب ، وقال ابن حبيب : ما كان محرماً عليهم ، وعلمنا ذلك من كتابنا ، فلا يحل لنا من ذبائحهم وما لم نعلم تحريمه إلا من أقوالهم ، واجتهادهم ، فهو غير محرم علينا من ذبائحهم . انظر (تفسير القرطبي ٧/ ١٢٧) .

(٢) تقدم تخريج الحديث .

الشرائع ، فيجب أن لا يُراعي اعتقادهم في ذلك ، ولا يشترط أيضًا أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لأنه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه ، لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخًا ، واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم ، وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به ، فذبائحهم والله أعلم جائزة لنا على الإطلاق وإلا ارتفع حكم آية التحليل جملة ، فتأمل هذا فإنه بيِّن والله أعلم . وأما المجوس [1] فإن الجمهور على أنه لا تجوز ذبائحهم لأنهم مشركون ، وتمسك قوم في إجازتها بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : « سُنّوا بهم سُنَّةَ أهْلِ الكتاب » .

---

(١) وأما المجوس ، فكافة العلماء يحرمون ذبائحهم لقوله عليه الصلاة والسلام « سنوا بهم سنة أهل الكتاب ، غير آكلي ذبائحهم ، وناكحي نسائهم » وقال مالك : المراد بقوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب في الجزية .

ولم يقل أحد بحل ذبائحهم إلا أبا ثور ، وإبراهيم بن خالد ، وهو مذهب الظاهرية ، وحجتهم أنهم أهل كتاب ، والدليل على أنهم أهل كتاب ما يلي :

أولاً : ما ورد عن زيد بن وهب قال « كنت عند عمر بن الخطاب ، فذكر من عنده المجوس ، فوثب عبد الرحمن بن عوف ، فقال : أشهد بالله على رسول الله ﷺ لَسَمِعْتُهُ يقول : « إنما المجوس طائفة من أهل الكتاب ، فاحلوهم على ما تحملون عليه أهل الكتاب » .

وقد ذكر ابن حجر أن المستثنى من الحديث السابق « غير ناكحي نسائهم » مدرج لكن يقويه ما رواه عبد الرزاق ، وابن أبي شيبة ، والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي قال : « كتب رسول الله ﷺ إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام فمن أسلم قبل ، ومن أصر ، ضربت عليهم الجزية ، غير ألا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة » قال ابن حجر من هذا الطريق مرسل أيضاً ، وفي إسناده قيس بن الربيع ، وهو ضعيف ، قال البيهقي : إجماع المسلمين يؤيده .

ثانياً : قالوا : إن الرسول ﷺ أخذ منهم الجزية ، ولم يأذن الله بأخذ الجزية إلا من أهل الكتاب ، وأجابوا عن حجة المانعين بأن الاستثناء مدرج ، وما اعتضد به ، فهو مرسل . انظر (الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ١١٨/٣) .

ما الحكمة في أن الله تعالى أحل لنا ذبائح أهل الكتاب دون غيرهم ؟ .

وهذا شيء اختصه الله بعلمه ، وهو علام الغيوب ، فلا يأمر بأمر ، ولا ينهى عن شيء إلا ومن وراء ذلك سر ، وحكمة .

= والذي يبدو أن الله سبحانه وتعالى ، أراد أن نجاملهم ويجعل التقارب بينهم وبين المسلمين ، كما أباح للمسلمين التزوج من نسائهم .

وهذا التقارب ، وهذا الشعور كان منذ النشأة الأولى في مكة المكرمة حيث بدأت الدعوة الإسلامية ، فعندما غلبت فارس الروم ، فرحت قريش بذلك وحزن المسلمون بمكة ، لأنهم أهل كتاب وهو القرآن الكريم ، والروم أهل كتاب ، فأراد سبحانه أن يطمئن المسلمين بأن ذلك الانتصار مؤقت ، وبأن الروم سوف تنتصر على فارس قال تعالى : ﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ للهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِن بَعْد ﴾ (سورة الروم آية ١) .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ـ والله أعلم ـ هو أن اليهود والنصارى أهل كتاب ، فهم على ذلك مقيدون بأوامر ، ونواهٍ كتابية ، وإن كانوا قد غيروا ، وبدلوا في كتابهم ، إلا أنهم ملزمون بأوامر ، ونواه ، وشروط ، وأحكام لما يأكلون ويذبحون .

أما غيرهم من الكفار ، فليسوا مقيدين بأوامر ، ونواهٍ ، وشروط كتابية ، لأنه ليس لديهم كتاب يرسم لهم طريق الحلال ، ويبين لهم الحرام فلربما أحلوا في هذا اليوم طعاماً ، وحرموه غداً وبالعكس ، ولذلك حرم عمر ، وعلي رضي الله عنهما ذبائح نصارى العرب ، قال عمر رضي الله عنه في نصارى العرب « ليسوا بأهل كتاب ، وإنما أخذوا عنهم أكل لحم الخنزير ، وشرب الخمر » كما هو مذهب الشافعي (انظر كفاية الأخيار ٢٢٧ والأم ١٩٦/٢) .

وجاء في حاشية المقنع : والمأخذ الصحيح المأخوذ عن أحمد في ذبائح بني تغلب أنهم لم يدينوا بدين أهل الكتاب في واجباتهم ومحظوراتهم ، بل أخذوا منهم حل المحرمات فقط ، ولهذا قال علي رضي الله عنه إنهم لم يتمسكوا من دين أهل الكتاب إلا بشرب الخمر (حاشية المقنع ٥٣٥/٣ ـ ٥٣٦) .

ذلك لأنه ليس لديهم كتاب يتقيدون بتعاليمه من حِلٍّ وحرمة .

ولا خلاف بين العلماء في إباحة طعام أهل الكتاب إذا تقيدوا بطريقة المسلمين في الذبح ، ولكن الخلاف فيما إذا لم يتقيدوا بطريقة المسلمين .

فشروط حل الذبيحة عند المسلمين ما يلي :

(أ) ألا يكون المذبوح مما حرمه الشرع .

(ب) ألا يذكر اسم غير الله على الذبيحة .

(جـ) أن تكون الذكاة على الوجه المشروع .

(د) واختلفوا في شرط رابع هو وجوب التسمية عند الذبح .

لنناقش هذه الشروط :

أولاً : إذا أحل الكتابي لنفسه لحماً محرماً في الإسلام ، وقدمه إلينا فإننا نرفضه ، كلحم الخنزير ، أو =

= الميتة ، أو الدم ..
لماذا ؟
لأن ذلك محرم في شرعنا ، وهذا بإجماع المسلمين .
ثانياً : ألا يذكر اسم غير الله تعالى على الذبيحة ، فإذا ذكر الكتابي اسم المسيح ، أو اسم عُزَيْر ، أو اسم كنيسته ، أو غير ذلك فالجمهور ، ومنهم الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ، والشافعي وأحمد على أنها محرمة ، لا تؤكل لقوله تعالى : ﴿ وماأُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ به ﴾ .
وهو قول علي وعائشة ، وابن عمر ، وطاوس ، والحسن .
هذا إذا سمعناه يذكر اسم غير الله على الذبيحة ، أما إذا غاب عنا ، فلا نسأل عنه ، وقد سئل عليّ رضي الله عنه عن ذبائح أهل الكتاب ، وهم يقولون ما يقولون ، فقال رضي الله عنه قد أحل الله ذبائحهم ، وهو يعلم ما يقولون ، فأما إذا سمع منه أنه سمى المسيح عليه السلام وحده ، أو سمى الله سبحانه وتعالى وسمى المسيح معه ، فلا تؤكل ذبيحته . كذا روي عنه ، ولم يرد عنه غيره ، فيكون إجماعاً (بدائع الصنائع ٢٧٧٧/٦) .
وقال عطاء ، ومكحول ، والزهري ، وربيعة ، والشعبي يجوز لنا أكل ذبيحة النصراني ، ولو ذكر اسم غير الله تعالى ، لأن الله أباح لنا طعامهم دون قيد ، أو شرط بقوله تعالى : ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حِلٌّ لكم ﴾ وبه قال مجاهد (انظر المجموع ٦٨/٩) .ولكن هذا مردود لقوله تعالى : ﴿ وما أُهِلَّ به لغير الله ﴾ .
وعند المالكية : إذا سمى أهل الكتاب على الذبيحة اسم غير الله تبركاً كاسم المسيح ، أو اسم الكنيسة ، فإنه يكره ، وليس بمحرم ، أما إذا ذبحوا لآلهتهم ، وهي الذبائح التي يقدمونها قرباناً لآلهتهم ، ويتركونها للآلهة لا ينتفعون بها ، فإنها محرمة ، لأنها ليست من طعامهم (انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٠١/٢) .
ثالثاً : أن يكون الذبح على الوجه المشروع ، وهو أن يذبح بشيء حاد يقطع المريء ، والحلقوم ، والودجين ، بالشروط التي مرت في الفصل الأول .

طريقة ذبح الأوربيين : الذبح الكهربائي (الصعق)

مقارنة بين الذبح (الطريقة الإسلامية) وبين الطريقة الغربية :
١ ـ طريقة الذبح (الطريقة الإسلامية) إنسانية وصحية .
٢ ـ تقاليد الأكل الحالية في الغرب رومانية ، فقد ظلت بلا تغيير بعد اعتناق الأمبراطور الروماني « قسطنطين » للعقيدة المسيحية (طريقة نبي الله عيسى عليه السلام) التي كانت نفس طريقة سلفيه موسى ، وإبراهيم (عليهما السلام) ومن هنا كانت مختلفة عن التقاليد الرومانية ، ومماثلة للطريقة الإسلامية . =

= ٣ ـ الذبح يختلف عن كل شكل من أشكال قتل الحيوان المتبعة في الغرب وبعكس القتل الجماعي ، فإن الذبح في الإسلام معروف بوضوح كطريقة شرعها الله ، ذات رخص ، وقواعد ، ونظم .
٤ ـ الذبح هو طريقة لإدماء الحيوان ، أقل ألماً ، ويشبه تماماً إدماء المتبرع بالدم ، بعكس غيره ، فإن الحيوان يدمى حتى الموت .
٥ ـ موت الحيوان يحدث بسرعة ، ويعجل بإخراج روحه ، بإحداث نزيف شديد بواسطة القطع المناسب (قطع حاد عميق في مقدمة الرقبة) .
٦ ـ الذبح هو عبارة عن تخدير (أي حالة إفقاد الشعور بالألم) بعكس التدويخ (إفقاد الوعي) بضربة ، أو صدمة ، وهو الشكل البدائي الذي تخلى عنه الإنسان منذ سنين .
٧ ـ الذبح : (الطريقة الإسلامية) تمدنا ، وتعطينا لحماً خالياً من الدم ، فهو صحي ولذيذ ، وفي نفس الوقت طريقة إنسانية .
أما ما يسمى بأدوات القتل غير المؤلمة ، فهي مجرد أشكال آلية للتدويخ ، أدخلت لضمان عدد مرتفع من الحيوانات المقتولة لتتناسب وتعبئة اللحوم الآلية ، وكذلك المسدس يحدث تلفاً في المخ بنفس طريقة البلطة المستخدمة قبل ميكنة صناعة اللحوم .
وبالنسبة لنا ليست المسألة مجرد الإمساك بسكين ، ولكن المسألة الأعمق هي الاعتقاد في صفات الله الرحيم .
وأدوات القتل الآلية ، المسماة بأدوات القتل الإنسانية ، هي مجرد أشكال متطورة لمفقدات الوعي غير الآلية في الماضي ، فالمسدس ، وهو الشكل الآلي للمطرقة (الشاكوش) يفقد الحيوان الوعي (أو يدوخه) بنفس طريقة المطرقة .
وإنما أدخل المسدس أساساً ، لأنه جعل من الممكن قتل حيوانات أكثر في وقت أقل مما كان ممكناً بالنسبة للمطرقة بأحدث المدوخات (مفقدات الوعي) وهو إفقاد الوعي بواسطة غاز ثاني أكسيد الكربون ، وهو الشكل الكيميائي للخنق .
إن استهلاك (تعاطي) الدم غير مشروع في شريعة موسى عليه السلام ، وعندما اعتنقت الإمبراطورية الرومانية المسيحية ، كان لديها من قَبْلُ القانون الروماني (شريعة الرومان) ، وبعد اعتناقها للمسيحية لم تُسْتَبْدَلْ بقوانين الكتاب المقدس .
والقوانين الحالية المتعلقة بالطعام ، والشراب في المسيحية الغربية والمسيحية الرومانية ، وسليلتها البروتستانتية مبنية على القوانين الرومانية ولا علاقة لها بما كان يمارسه عيسى عليه السلام .
والدم اليوم يتعاطاه الوثنيون والغنوسيون ، والمسيحيون الغربيون في شكل شراب أسود .
من المفهوم لذلك أن طريقة إزالة الدم من أنسجة الحيوانات كما يفعله المسلمون ، واليهود ، الذين لا يتعاطون الدم من ناحية ، ومن ناحية أخرى أولئك الذين يتعاطونه متأثرون بقيم =

= مختلفة ، فالمسلمون واليهود لا يمكن أن يقبلوا طرقاً أقل كفاءة في استخلاص الدم التي يقبلها الآخرون الذين يتعاطون الدم .

إن دارسي علم وظائف الأعضاء (الفسيولوجي) يقدرون أن الذبح يحدث صدمة نزيفية بها يجتذب كل الدم السائل إلى دورة الدم ، ويهرب من خلال العروق المقطوعة ، بينما يحدث العكس عندما تدوخ الحيوانات أولاً ، فالتدويخ بالإضافة إلى كونه مؤلماً ، فهو طريقة أقل كفاية في النزيف (الإدماء) ، ففي التدويخ لا يمكن إدماء الحيوان إذا لم يوضع تحت التحكم ، وفي ذلك الحين يمكن أن يكون الحيوان ميتاً (توقف قلبه بسبب الصدمة) ولا يكون جدوى من نزيف حينئذ .

والتدويخ قد يكون أكثر رفقاً من طرق القتل الجماعي التي وجدت في الماضي في الغرب ، لكنه ليس أكثر رفقاً من الذبح ، ففي الذبح ينتج نزيف شديد مع أول قطع ، وفائدته أن الحيوان ينزف منذ أول قطع حتى يتوقف قلبه ، وبالتدويخ يطول وقت النزيف ، وأحياناً عدم وجود وقت للنزيف ، فإن التدويخ قبل النزيف له عيب هو أن يحدث صدمة عصبية ، وهي حالة يغادر فيها الدم الدورة .

طرق الذبح (القتل) في أوربا :

الغنم :

يوضع الخروف على مريض ، إما أن تربط ثلاثة أرجل ، أو يمسك الخروف : ثم تمد الرقبة قهراً ، وحينئذ تندفع سكين غرز خلال الرقبة أو خلف الأذن وبحركة ثابتة يدخل طرفها بين مواضع اتصال فقرات العمود الفقري بغرض قطع النخاع الشوكي ، لكي تتوقف الآختلاجات (الانتفاضات) بسرعة ، وتسمح بإعداد الذبيحة للطعام .

العجول :

تعلق العجول من أقدامها ، بينما تقطع الرقبة للحصول على لحم عجول خال من الدم .

وأبرع طريقة لذبح الحيوانات (عندهم) كانت تسمى « الطريقة الإنجليزية » ونشأت تلك الطريقة في ١٨٣٨ بواسطة (كارسون) وكانت تتكون من تثبيت الحيوان ، إما في وضع الواقف ، أو المضطجع ، بعد ذلك كان يخرق حائط الصدر بين الضلعين الرابع والخامس ، ومن خلال الفتحة المصنوعة كان الهواء يدفع بواسطة منفاخ (أو كير) وكان الحيوان يختنق بواسطة ضغط الهواء على الرئتين ولا يتبع ذلك عملية نزيف .

الثيران :

بعكس الحيوانات الصغيرة التي كانت تذبح بدون تدويخ ، فإن الحيوانات الكبيرة كالثور كانت تدوخ (أو تفقد الوعي) بالضرب على الرأس بمطرقة ، لا لأن هذا غير مؤلم ، ولكن لكونه =

= كان طريقة عملية للتحكم في بهيم يصعب التحكم فيه بغير هذا .

المدوخات (مفقدات الوعي) الآلية :

المسدس :

كان المسدس أول مدوخ آلي أدخل بدلاً من البلطة ، والمسدس يحدث نفس الضرر الذي تحدثه البلطة ، وهو ارتجاج متبوع فوراً للضغط .

والارتجاج الناتج عن المسدس لا يختلف عن الارتجاج الناتج عن البلطة لأنه في كلتا الحالتين ينتج من ارتجاج المخ ، والميزة الوحيدة التي للمسدس هي سرعة عمله ، والتي بها يكون قتل عدد أكبر من الحيوانات .

وبالنسبة للحيوان ، فإن الضربة على الرأس بالبلطة هي نفس الألم الناتج عن الطلقة ، ولذلك فإن تسمية المسدس أداة قتل غير مؤلمة هو مغالطة علمية .

بعد حوالي إحدى عشرة سنة من التجريب بالمسدسات ، استبدل بالتدويخ الكهربائي في سنة ١٩٣٣ .

التدويخ الكهربائي :

في هذه الحالة عندما تفيق الحيوانات بسرعة نسبياً يكون من الضروري إدماؤها (أي إحداث نزيف) بأدنى حد من التأخير ، والتدويخ الكهربائي يسرع في بداية التعفن في اللحم ، ويؤثر على طعمه ، وكان هذا أحد أسباب الشكوى في التماس منتجي اللحوم الدانماركية إلى الحكومة الدانماركية ، مطالبين بوقف قانون التدويخ .

وتفسير الظاهرة يكمن في المعدل المرتفع لحمض اللبنيك (اللكتيك) الذي يسبق النزيف ، وكيفية تغيير حمض اللبنيك (اللكتيك) المرتفع لمقاومة اللحم للجراثيم ، شرحها (كالو.إ. إتش) في « الصحة الغذائية » كامبردج ١٩٥٢ ص١٤ .

وهذا الاعتبار هام بدرجة كبيرة بالنسبة لمستوردي اللحوم في المناخات الحارة ، كما أن النزيف في اللحم الناتج عن اختلاجات (انتفاضات) الصدمة ، يجعل من المستحيل التفريق بينه ، وبين النزيف المتسبب عن المرض .

إحدى التعديلات التي أدخلت على طريقة التدويخ الكهربائي للطيور والدواجن منذ ١٩٧٠ هي مدوخ كهربائي ذاتي الحركة (أتوماتيكي) مبني على فكرة حمام الماء .

وهذه في الحقيقة ربط بين الغرق ، والصعق الكهربائي .

ومن عيوب التدويخ الكهربائي أنه قد يؤدي إلى الشلل قبل فقد الوعي الحقيقي .

فالمشكلة هي أنه إذا كان الفولت منخفضاً ، فإنه لن يسبب فقدان الوعي ، لكنه فقط يترك الحيوان مشلولاً ، وشاعراً تماماً بالألم . =

= ومن ناحية أخرى ، فإن شدة التيار قد يقتل الحيوان بإحداث سكتة قلبية ، ومنع وجود نزيف من الحيوان المذبوح .

التدويخ والإدماء :

كل طرق التدويخ تنتج صدمة عصبية ، وهي حالة فيها يغادر الدم الدورة الدموية .

والإدماء يحدث صدمة نزيفية حيث يسحب الدم من الأنسجة إلى الدورة ، لذلك فإن الإدماء « بالسكين » في حالة الدورة العادية هو أكثر الطرق كفاية في استخلاص الدم من اللحم .

والحقيقة التي لا يمكن إنكارها والتي نخرج بها من تاريخ المدوخات الآلية هي أنه بعد أكثر من نصف قرن من التجارب ، لا يوجد مدوخ واحد استخدامه مأمون .

وهذا لا يعني أن هذا إنكار للتقدم العلمي ، فقد وجد تقدم علمي ملحوظ من الطرق البدائية للتدويخ المستخدمة للبشر إلى الطرق الحديثة للتخدير ، لكن بينما البشر يخدرون قبل العملية ، فإن الحيوانات « لا زالت تدوخ » .

ولا يمكن تطبيق التقدم في التخدير على الحيوان بشكلها الحالي ، ولا توجد أي رغبة في تطبيقها بسبب التكاليف العالية ، وإذا تركت الاعتبارات الصحية جانباً ، أو حلت ، فإن المسلمين لن يكون لديهم اعتراض على تخدير الحيوانات قبل الإدماء .

وإذا كان الغرض المقصود هو الإنسانية (الرفق) نحو الحيوان ، نجد أنه في التحليل النهائي يبقى استخدام (السكين) لإحداث نزيف شديد هو الطريقة الإنسانية (غير المؤلمة) الوحيدة لقتل الحيوان من أجل الطعام (مترجم عن AL-ZABAH) .

(Slaying animals for food the islamic way Dr . Ghulam Mustafa Khan)

مما ذكر ندرك أن الدين الإسلامي دين الرحمة ، والكمال ودين الحكمة ، والنظافة ، والصحة ، دين كله خير ، وبركة ، حتى في الغذاء الذي يتغذى به الإنسان فلم يكن في يوم من الأيام في حاجة ليأخذ التعاليم من مصادر أخرى غير مصدر الكتاب والسنة ﴿ **وما لكم ألا تأكلوا مما ذُكِرَ اسْمُ الله عليه ، وقد فصّل لكم ما حَرّمَ عليكم إلا ما اضْطُرِرْتم إليه** ﴾ (سورة الأنعام آية ١١٩)

وكلما تقدم العلم تبين بوضوح أسرار هذا الدين ، وحكمة تعاليمه ، ونظمه ، وقواعده ﴿ **وما ينطق عن الهوى . إنْ هو إلا وحي يوحى** ﴾ (سورة النجم آية ٣ ، ٤) .

بعد ذلك أقول إن كان الذبح في أوروبا في الوقت الحاضر هو قطع الرقبة بسرعة بما في ذلك المريء والحلقوم والودجين ، سواء أكان القطع من الأمام ، أم من الخلف ، فإن الإسلام يعترف بذلك الذبح ، أما قتل الحيوان بغير تلك الطريقة فإن الإسلام لا يعترف بها .

فإذا كان القطع من الأمام ، فذلك مما لا خلاف فيه .

أما إذا كان القطع من الخلف ، فلننظر ماذا قال الفقهاء في طريقة كهذه : جاء في حاشية المقنع : فإن ذبحها من قفاها ، وهو مخطىء ، فأتت السكين على موضع ذبحها ، وهي في الحياة =

= أكلت ، وإن فعله عمداً ، فعلى وجهين : قال في الشرح : وهما روايتان **إحداهما** : تباح إذا أتت السكين على الحلقوم ، والمريء بشرط أن يبقى فيها حياة مستقرة قبل قطعها ، وهذ المذهب اختاره القاضي والشيرازي ، وغيرهما وصححه في المغني والشرح ، وهذا مذهب الشافعي ، لأن الذبح إذا أتى على ما فيه حياة مستقرة ، أحله كأكيلة السبع والنطيحة والمتردية .

الثانية : لا تباح ، وهو ظاهر كلامه في الوجيز ، وعن أحمد ما يدل على إباحتها مطلقاً ، فلو ضرب عنقها بالسيف ، فأطار رأسها ، حلت بذلك ، وروي ذلك عن علي ، وأفتى بأكلها عمران ابن حصين رضي الله عنهما ، وبه قال الشعبي ، وأبو حنيفة ، والثوري ، لأنه اجتمع قطع ما لا تبقى الحياة معه ، مع الذبح فأبيح (حاشية المقنع ٥٣٨/٣ ، وانظر المغني ١٧١/٨ ـ الحنابلة) .

فما نقل عن الإمام أحمد وغيره ينطبق تماماً عى آلة الذبح التي تقطع العنق مرة واحدة .

وقال النووي رحمه الله تعالى : ولو ذبحه من قفاه عصى ، فإن أسرع فقطع الحلقوم ، والمريء ، وبه حياة مستقرة حل ، وإلا فلا (قليوبي وعميرة ٢٤٢/٤ ـ الشافعية) .

وجاء في قوانين الأحكام الشرعية : لا يؤكل ما ذبح من القفا ، ولا في صفحة العنق ، إذا وصل من ذلك إلى قطع ما يجب في الذكاة (قوانين الأحكام الشرعية ١٩٤ ـ المالكية) .

وجاء في القرطبي : لو ذبحها من القفا ، واستوفى القطع ، وأنهر الدم ، وقطع الحلقوم ، والودجين لم تؤكل (القرطبي ٥٤/٦ ـ مذهب المالكية) .

وجاء في فتح القدير : فإن ذبح الشاة من قفاها ، فبقيت حية حتى قطع العروق حل (فتح القدير ٩/ ٤٩٧ ـ أحناف) .

فالذي نأخذه من أقوال العلماء ، ومنهم الشافعية ، والحنفية ، والحنابلة أن الذبح بهذه الطريقة جائز ، إما مع الكراهة ، أو بدون كراهة .

رابعاً : ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة :

تبين فيما سبق أن الجمهور ، ومنهم الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ، ومالك ، وأحمد ـ رحمهم الله تعالى ـ أنهم يشترطون التسمية على الذبيحة ، وأن الشافعي لا يشترطها ، فإذا قلنا بقول الجمهور بأن التسمية واجبة على المسلم ، وأنه متعبد بذلك ، فهل نوجبها على الكتابي ؟ .

لننظر إلى آراء العلماء في ذلك :

فعند الشافعية تحل ذبيحة أهل الكتاب ، سواء ذكروا اسم الله على الذبيحة أم لم يذكروا ، لأنهم لا يشترطونها في المسلم فمن باب أولى غير المسلم . قال النووي : وحكاه ابن المنذر عن علي ، والنخعي ، وحماد بن سليمان ، وأبي حنيفة ، وأحمد ، وإسحق ، وغيرهم (انظر المجموع ٦٨/٩) وهو قول الجمهور .

=

= وعند الحنفية والحنابلة تحل ذبيحة الكتابي بشرط أن يتقيد بما يتقيد به المسلم من شروط الذبح ، ومنها ذكر التسمية (انظر المغني ٥٨١/٨) .

وعند المالكية : أن التسمية شرط لحل ذبيحة المسلم ، وليست شرطاً لحل ذبيحة الكتابي .

ويبدو أن مذهب المالكية ، والشافعية في هذه المسألة أرجح من وجوه :

أولاً : أن الله تعالى قال : ﴿ **وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم** ﴾ فأباح طعامهم دون قيد ، أو شرط إذا ما استثنينا ما حرمه الشرع .

ثانياً : الحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها ، « أن قوماً قالوا يارسول الله ! إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري ، أذكر اسم الله عليه أم لا ؟فقال « سموا عليه أنتم ، وكلوا » قال وكانوا حديثي عهد بكفر » (البخاري وأبو داود والنسائي ، وابن ماجة . انظر (نيل الأوطار ١٣٣/٨) .

ما يستفاد من الحديث :

أولاً : أن الكفار عرف عنهم أنهم لا يسمون في عهده عليه الصلاة والسلام .

ثانياً : أن التسمية كانت مشروعة لدى المسلمين ، وأنها كانت واجبة عليهم هم بالذات ، لذلك قال سموا أنتم ، وكلوا فكأنه قال : ما دام أن الله تعالى قد أباح لكم طعامهم ، فلا يضيركم أنهم سموا ، أو لم يسموا ، فالتسمية واجبة في حقكم أنتم ، لا في حقهم .

ويؤيد ذلك أن رسول الله ﷺ أهدى له يهود خيبر شاة مَصْلِيّة (مستوية على الحجارة المحماة) وقد سموا ذراعها ، وكان يعجبه الذراع ، فتناوله ، فنهش منه نهشة فأخبر أن الذراع مسموم ، فَلَفظَهُ ، وأثر ذلك في ثناياه ، وفي أبهره ، وأكل معه منها بشر بن البراء بن معروف فمات (الحديث في الصحيحين) .

فأكل عليه الصلاة والسلام من طعامهم دون أن يسأل أذكروا اسم الله تعالى ، أم لم يذكروا .

قال الشوكاني قال ابن التين ـ رحمهما الله تعالى ـ وأما التسمية على ذبح تولاه غيرهم (غير المسلمين) فلا تكليف عليهم فيه ، وإنما يحمل على غير الصحة ، إذا تبين خلافها ، ويحتمل أن يريد أن تسميتكم الآن تستبيحون بها كل ما لم تعلموا أذكر اسم الله عليه ، أم لا ، إذا كان الذابح ممن تصح ذبيحته (نيل الأوطار ١٥٨/٨) .

ثالثاً : أن الله تعالى أباح لنا بأن نتزوج من الكتابيات ، ولكن إذا تزوج المسلم كتابية ، فهل يلزمها بفرائض الإسلام ، وواجباته كالصلاة والصيام ، والزكاة ، مثلاً ، كما يلزم زوجته المسلمة بذلك كله ؟

الجواب : أنه لم يقل أحد من العلماء بذلك ، لأنها ليست مكلفة بذلك ما دامت على دينها ، فكذلك لا نستطيع أن نلزم الكتابي بأن يذكر اسم الله على ذبيحته .

وقد يقال : إن أهل الكتاب كانوا يسمون عند ذبحهم في عهد الرسول ﷺ ، والصحابة والتابعين ، لذلك أباح الله ذبائحهم . =

أما اليوم ، فإنهم لا يذكرون اسم الله تعالى ، وذلك مشاهد ملموس .

فالجواب :

أنه ليس هناك ما يثبت أنهم كانوا يسمون في عهد الرسول ﷺ ، للحديث السابق .

وإذا فرض أنهم كانوا يسمون ، فمفهومهم لاسم الله غير مفهوم المسلمين في الذات العلية .

فالمسلمون يعتقدون الوحدانية لله سبحانه وتعالى ، والنصارى يعتقدون الثالوث فعندهم اسم الإله مكون من ثلاثة أقانيم : أقنوم الأب ، وأقنوم الابن ، وأقنوم الكلمة المنبثقة من الأب إلى الابن ، وفرقهم الثلاثة اليعقوبية ، والنسطورية والملكانية تعتقد ذلك (انظر الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحَل لابن حزم ٣٩/١) .

وفي ذلك يقول سبحانه : ﴿ **لقد كَفَرَ الذين قالوا إنَّ الله ثالثُ ثلاثة** ﴾ (المائدة آية ٧٢) .

وأما اليهود ، فإنهم يعتقدون أيضاً أن عزيزاً ابن الله ، يقول تعالى : ﴿ **وقالت اليهود عُزَيْر ابن الله** ﴾ (التوبة آية ٣٠ وهذا ما نقله القرطبي عن ابن جرير الطبري . انظر ٧٦/٦) .

لكن ما الجواب عن هذه الآية ؟ ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه** ﴾ (الأنعام آية ١٢١) .

فإن المؤكد في أهل الكتاب عدم ذكر اسم الله تعالى على ذبائحهم .

الجواب :

إن طعام أهل الكتاب مستثنى من ذلك ، كما أن القرآن الكريم منعنا من التزوج بالمشركات عامة ، ثم استثنى من ذلك الكتابيات ، قال تعالى : ﴿ **ولا تَنكِحوا المشركاتِ حتى يُؤْمِنَّ** ﴾ (البقرة آية ٢٢١) ثم استثنى من ذلك الكتابيات بقوله تعالى : ﴿ **والمحصَنَاتُ من الذين أوتوا الكتاب** ﴾ (المائدة آية ٥) .

وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما ، وبه قال مالك بن أنس ، وسفيان الثوري ، والأوزاعي ، وقال قتادة ، وسعيد بن جبير : لفظ الآية العموم في كل كافرة والمراد بها الخصوص في الكتابيات وبينت الخصوص آية المائدة ، وهذا أحد قولي الشافعي (انظر القرطبي ٦٧/٣ ، وابن كثير ٢٥٧/١) .

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : قال تعالى : ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه** ﴾ ثم استثنى فقال : ﴿ **وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم** ﴾ (انظر القرطبي ٧٦/٦) .

يتضح لنا مما تقدم :

أولاً : إذا أباح الكتابي لنفسه ما هو محرم في شرعنا كالميتة ، والدم ولحم الخنزير ، وما أهل به لغير الله والمنخنقة... ثم قدمه إلينا ، فإننا نرفضه .

ثانياً : إذا سمع المسلم الكتابي بأنه قد ذكر اسم غير الله على الذبيحة ، فإنه لا يأكل من تلك الذبيحة ، أما إذا غاب عنه ، فلا يسأل عن ذلك ، وهو الوارد عن علي كرم الله وجهه ، وقد مر ذلك .

= **ثالثاً :** إذا ذبح ذبحاً ليس شبيهاً بذبح المسلمين ، كأن لم يذبحها من الرقبة فلم يقطع الحلقوم ، والمريء ، والودجين ، فإننا نرفض تلك الذبيحة ، لأنها في حكم الميتة .

رابعاً : لا نستطيع أن نلزم الكتابي بأن يذكر اسم الله على ذبيحته ، فلو ذبح ، ولم يذكر اسم الله ، جاز لنا الأكل من ذبيحته .

نستخلص مما تقدم أن ذبائح أهل الكتاب مباحة الأكل للمسلمين ، وليست خاصة بمكان دون مكان ، أو زمان دون زمان ، فالآية الكريمة مطلقة ، وصريحة ، إلا إذا لم يذبحوها بالطريقة المعروفة لدى المسلمين وهي (قطع الحلقوم ، والمريء ، والودجين) أو ذكروا اسم غير الله على الذبيحة ، وسمعها المسلم .

فالذي يشكك المسلم ما يلي :

أولاً : أنهم لا يذكرون اسم الله تعالى على الذبيحة ، وهذا شيء واقع وملموس .

ثانياً : طريقة الذبح بالكهرباء (الصعق) . وقد بينت أن جمهور العلماء قد أجازوا ذلك إذا قطع الحلقوم ، والمريء والودجان ولو كان من الخلف ، سواء أقلنا بالكراهة أو بدون الكراهة وقد سمعت أن بعض الدول الإسلامية المستوردة للّحوم من الغرب تشرف على الذبح هناك وأنهم يذبحون على الطريقة الإسلامية ، وقد رأيت بعض الدجاج مكتوباً عليه (ذبح بالطريقة الإسلامية) فإذا كان ذلك صحيحاً ، فلا خلاف في حِلّه » ، فمن جهة الحكم فإننا لا نستطيع أن نجزم بالتحريم ، أما من جهة الورع ، فإن الأفضل ، والأحسن للمسلم أن يستغني عن ذلك ما دام الشك قد سرى إلى نفسه .

وقد جاء في الحديث (ومن اتقى الشبهات ، فقد استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في الشبهات ، وقع في الحرام ، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه) (رواه البخاري ومسلم . انظر (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ١٨٣/٤) .

قال العلامة ابن دقيق العيد : هذا أصل في الورع ، وقد كان في عصر شيوخ شيوخنا بعضهم يسلك طريقاً في الورع مخالفة لبعض أهل العصر ، وقالوا : إن كان هذا الشيء مباحاً - والمباح ما استوى طرفاه - فلا ورع فيه ، لأن الورع ترجيح لجانبي الترك ، والترجيح لأحد الجانبين مع التساوي محال ، وجمع بين المتناقضين وبنى على ذلك تصنيفاً .

والجواب عن هذا عندي من وجهين :

١ - أحدهما : أن المباح قد يطلق على ما لا حرج في فعله ، وإن لم يتساو طرفاه ، وهذا أعم من المباح ، والمتساوي الطرفين ، فهذا الذي ردد فيه القول وقال : إما أن يكون مباحاً أو لا ، فإن كان مباحاً ، فهو مستوي الطرفين ، نمنعه إذا حملنا المباح على هذا المعنى ، فإن المباح قد صار منطلقًا على ما هو أعم من المتساوي الطرفين ، فلا يدل اللفظ على التساوي إذ الدالُّ على العام =

= يدل على الخاص بعينه .

٢ ـ الثاني : أنه قد يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته ، راجحاً باعتبار أمر خارج ، ولا يتناقض حينئذ الحكمان .

وعلى الجملة فلا يخلو هذ الموضع من نظر ، فإنه إن لم يكن فعل هذا المشتبه موجباً لضرر ما في الآخرة ، فيتعين ، وإلا فيتعين عليه ترجيح تركه ، إلا أن يقال : إن تركه محصل للثواب ، أو زيادة درجات وهو خلاف ما يفهم من أفعال الورعين ، فإنهم يتركون ذلك تحرزاً ، وتخوفاً ، وبه يُشْعِرُ لفظ الحديث .

وقوله عليه السلام : « ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام » يحتمل وجهين : **أحدهما** : أنه إذا عود نفسه عدم التحرز مما يشتبه ، أثَّرَ ذلك استهانةً في نفسه يوقعه في الحرام مع العلم به .

والثاني : إذا تعاطى الشبهات ، وقع في الحرام في نفس الأمر ، فيمنع من تعاطي الشبهات لذلك (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ١٨٣/٤) .

ولذلك جاء عن الشافعي رحمه الله تعالى : أنه قال : ذبح الصبي المميز ، وكذلك المرأة الحائض أحب إليّ من ذبح الكتابي .

وجاء في حاشية ابن عابدين : والأولى أن لا يأكل ذبيحتهم ، ولا يتزوج منهم إلا للضرورة كما حققه الكمال بن الهمام (حاشية ابن عابدين ٢٩٨/٦) .

وهذا من باب التنزيه ، وإتقاء الشبهات ، على أننا لا نستطيع أن نجزم بالتحريم المطلق .

وتتمياً للفائدة أذكر ما أفتى به الشيخ محمد رشيد رضا وهو من أشهر العلماء الأجلاء في هذا القرن :

قال ـ رحمه الله تعالى ـ قد بينا أن المسألة ليست من المسائل التعبدية ، وأنه لا شيء من فروعها ، وجزئياتها يتعلق بروح الدين ، وجوهره ، إلا تحريم الإهلال بالذبح لغير الله تعالى لأن هذا من عبادات الوثنيين ، وشعائر المشركين ، فحرم علينا أن نشايعهم عليه ، أو نشاركهم فيه .

ولما كان أهل الكتاب قد ابتدعوا ، وسرت إليهم عادات كثيرة من الوثنيين الذين دخلوا في دينهم ، لا سيا النصرانية ، وأراد تعالى أن نجاملهم ، ولا نعاملهم معاملة المشركين ، استثنى طعامهم ، فأباح لنا بلا قيد ، ولا شرط ، كما أباح لنا التزوج منهم ، مع علمه بما هم عليه من نزعات الشرك التي صرح فيها بقوله تعالى : ﴿ **سبحانه وتعالى عما يشركون** ﴾ (سورة يونس آية ٨) .

على أنه حرم علينا التزوج بالمشركات بالنص الصريح ، بل حرم ما أُهِلَّ به لغير الله ، فأمر الزواج أهم من أمر الطعام في نفسه ، والنص عام قطعي في المشركين وهو لم يمنع من التزوج من الكتابية ، ولأجل كون حل طعام أهل الكتاب ورد مورد الاستثناء من المحرمات المذكورة بالتفصيل في سورة المائدة ، فإن ذبيحته تؤكل مع الإجماع على أن المسلم إذا ذبح وذكر اسم النبي =

= أو الكعبة ، فإن ذبيحته لا تؤكل ، وترى هذا في تفسير الإمام ابن جرير الطبري ، وما نقلناه في المنار عنه ، وعن غيره كاف في هذا الباب .
وقد رأيت في التفسير من هذا الجزء النسبة بيننا وبين أهل الكتاب وما ورد فيهم ، وما أرشدنا إليه سبحانه من مجاملتهم ، ومحاسنتهم .
فهذه الحكمة في حل طعامهم ، لا لكونهم يذبحون على وجه مخصوص ، أو يطبخون بكيفية مخصوصة .
ولو كان يجوز لنا أن نقيد نصوص الكتاب المطلقة مثل هذا التقييد ، لكان يجب علينا أن ننظر في كل حكم فنقول : إن إحلاله ، أو تحريمه مقيد بما إذا كان على الكيفية التي كانت في ذلك العصر ، فنقيد بما كان عليه أهل العصر الأول في جميع عاداتهم ، وأحوالهم ، لأنهم خوطبوا بالأحكام ، وهم على ذلك ، وهذا حرج عظيم ، وتحكم لم يقل به أحد ، بل قال أهل الأصول حكم المطلق نجره على إطلاقه ، ومن ثم نقول : إنه لا وجه للبحث عن عدد الذين أقيمت بهم الجمعة ، أو صلاة العيد ، ولا عن كيفية المسجد ، أو المصلى الذي صلوا فيه عند التشريع ، أو الحكم بأن ذلك شرط لصحة الصلاة (فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا ٢٥٣/١ ـ ٣٥٤) .

ملاحظة :

ذبائح أهل الكتاب حلال ، سواء أكانت في دار الحرب ، أم دار السلام وهذا لا خلاف فيه بين العلماء ، قال النووي : نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك (انظر المجموع ٦٨/٩) .

وأمـا الصـابئون فـالاختلاف فيهم من قبل اختـلافهم في هـل هم من أهـل الكتـاب أم ليسوا من أهل الكتـاب (١) وأمـا المرأة والصبي فـإن الجمهور على أن ذبائحهم جائزة غير مكروهة ، وهو مذهب مالـك ، وكره ذلـك أبو المصعب . والسبب في اختلافهم . نقصـان المرأة والصبي ، وإنمـا لم يختلف الجمهـور في المرأة لحـديث معـاذ بن سعيـد « أن جـاريـة لكعب بن مـالــك كانت ترعى بسلـع فأصيبت شاة فأدركتها فذكتها بحجر ، فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فقـال : لا بأس بها فكلوها » وهو حديث صحيح .

وأما المجنون والسكران فإن مالكاً لم يجز ذبيحتها ، وأجاز ذلك الشـافعي . وسبب الخلاف اشتراط النية في الذكاة ، فمن اشترط النية منع ذلك إذ لا يصح من المجنون ولا من السكران وبخاصـة الملتخ (٢) . وأمـا جواز تـذكيـة السـارق

(١) اختلفوا في الصابئة ، والسامرية ، فالجمهور على إباحـة ذبائح الصـابئـة ، والسـامريـة ، لأنهم في الأصل أهل كتاب ، ويدينون بـدين إبراهيم ، وشيث ، وغيرهم من الأنبيـاء ، انظر (تفسير ابن كثير ٢/ ٢٠) .
واختلفوا كذلـك فيما إذا كان أحـد أبوي الكتـابي ممن لا تحل ذبيحته والآخر ممن تحل ذبيحتـه ، فـمذهب أحمد أنـه لا تحل ذبيحتـه وعنـد الشـافعي إذا كان أبـوه كتـابيـاً ، ففي ذلـك قـولان : أحدهمـا : تُبـاح ، وهـو قـول مـالـك ، وأبي ثـور ، والثـاني : لا تبـاح ، لأنـه وجـد مـا يقتضي التحريم ، والإباحة ، فغلب ما يقتضي التحريم ، وقال أبو حنيفة : تباح مطلقاً .
وأما إن كان ابن وثنيين ، أو مجوسيين ، وهو قد اعتنق دين أهل الكتاب ، فمقتضى الأئمة الثلاثـة تحريمه ، ومقتضى مذهب أبي حنيفة حِلُّه ، لأن الاعتبار بدين الذابح ، لا بدين أبيـه بـدليل أن الاعتبار في قبول الجزية بـذلـك ، ولعموم النص ، والقيـاس ، انظر (المغني ٧/ ٥٦٨) و (بدائع الصنائع ٦/٢٧٧٧) والذي يبـدو في هـذه المسئلـة أن مـذهب أبي حنيفـة أرجح ، لأن الله تعـالى يقول : ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ وأي دخل له في دين أبيه ، وأمه .

(٢) اللتخ : لغة في اللطخ ، واللطخ : كل شيء لطخ بغير لونه ، ولا يظهر لهذا معنى هنا فتأمل .
وفي نسخة « المكتبة التجارية الكبرى » (المتلطخ) ، ولعله يريـد الـذي كان سكره كثيراً ، فلا يعي كلية ، وقد اختلط عقله عليه .

والغاصب ، فإن الجمهور على جواز ذلك ، ومنهم من منع ذلك ورأى أنها ميتة ، وبه قال داود وإسحاق بن راهويه [١] .

وسبب اختلافهم هل النهي يدل على فساد المنهي عنه أو لا يدل ؟ فمن قال يدل قال : السارق والغاصب منهي عن ذكاتها وتناولها وتملكها ، فإذا كان ذكاها فسدت التذكية ، ومن قال لا يدل إلا إذا كان المنهي عنه شرطاً من شروط ذلك الفعل قال : تذكيتهم جائزة لأنه ليس صحة الملك شرطاً من شروط التذكية . وفي موطأ ابن وهب « أنه سئل رسول الله ﷺ عنها فلم ير بها بأساً » وقد جاء إباحة ذلك مع الكراهية فيما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام في الشاة التي ذبحت بغير إذن ربها ، فقال رسول الله ﷺ : « أطعموها الأسارى » وهذ القَدْر كافٍ في أصول هذا الكتاب والله أعلم .

* * *

(١) قال ابن قدامة : وجملة ذلك أن كل من أمكنه الذبح من المسلمين وأهل الكتاب إذا ذبح حل أكل ذبيحته رجلاً كان ، أو إمرأة بالغاً أو صبياً ، حراً كان أو عبداً ، لا نعلم في هذا خلافاً . قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إباحة ذبيحة المرأة والصبي . وإن كان طفلاً ، أو مجنوناً ، أو سكراناً لا يعقل لم يصح منه الذبح وبهذا قال مالك ، وأحمد ، وقال الشافعي : لا يعتبر العقل ، وله فيما إذا أرسل المجنون الكلب على صيد وجهان : انظر (المغني ٥٨٠/٨) وانظر (المجموع ٦٧/٩) فالصحيح من مذهب الشافعي حل ذبيحة الصبي ، والمجنون ، والسكران ، وبه قال أبو حنيفة وقال مالك ، وأحمد ، وابن المنذر ، وداود : لا تحل .
وعند الشافعية لا تحل ذبيحة الأعمى لأنه يخطئ ، وهو مذهب أحمد انظر (كفاية الأخيار) لمذهب الشافعي ، و(العدة ٤٥٧/٣) لمذهب أحمد . ومذهب الشافعي إباحة أكل ذبيحة السارق ، والغاصب ، وسائر من تعدى بذبح مال غيره لصاحبه ، ومن أذن له صاحبها ، وبه قال الزهري ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وربيعة ، ومالك ، وأبو حنيفة والجمهور . وقال طاوس ، وعكرمة ، وإسحق بن راهويه : يكره . انظر (المجموع ٦٧/٩) .

=

= **آداب الذبح :**

لا يخفى عليك أيها المسلم أن الدين الإسلامي دين الرحمة ودين الكمال ، ودين الإتقان ، يأمر أتباعه دائماً بأن يكونوا على جانب كبير من الرحمة ليس بالإنسان فحسب ، بل بالحيوان أيضاً حتى بالذبيحة التي سوف تفقد حياتها بعد قليل ، فأمر الشارع الذابح المسلم بأن يكون على جانب كبير من الرحمة بها ، فلا يأخذها بالقسوة ، ولا يعرضها للخوف قبل ذبحها ، فقد روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه مر برجل واضع رجله على صفحة شاة ، وهو يُحِدُّ شفرته ، وهي تلحظ إليها ببصرها ، فقال له : « أتريد أن تميتها موتتين ، هَلا أَحْدَدْت شفرتك قبل أن تضجعها »

وروي عن ابن سيرين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه رأى رجلاً يسوق شاة ، ليذبحها سوقاً عنيفاً ، فضربه بالدِّرَّةِ ، ثم قال له : سقها إلى الموت سوقاً جميلاً ، لا أم لك .

وروي عنه رضي الله عنه أيضاً : أنه رأى رجلاً ، وقد أضجع شاة ، ووضع رجله على صفحة وجهها ، وهو يحد الشفرة ، فضربه بالدرة ، فهرب الرجل ، وشردت الشاة ، انظر (بدائع الصنائع ٦/ ٢٨١١) وقد جاء في الحديث « ما قطع من البهيمة ، وهي حية ، فهو ميت » ذلك أن في الجاهلية كانوا يجبون من سنام البعير ، ويقطعون من إلية الشاة ، فيأكلونها ، فلما جاء الإسلام أوقفهم عند حدهم فبين أن ذلك في حكم الميتة ، لكي لا يعتدوا على الحيوان الأعجم الذي لا يستطيع أن يدافع عن نفسه .

قال القرطبي رحمه الله تعالى : ومن تمام هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام : « إن الله كتب الإحسان على كل شيء ، فإذا قتلتم ، فأحسنوا القِتْلَة ، وإذا ذبحتم ، فأحسنوا الذِّبْحَةَ ، وَلْيُحِدَّ أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » (رواه مسلم) .

ثم قال : قال علماؤنا : إحسان الذبح في البهائم الترفق بها ، فلا يصرعها بعنف ، ولا يجرها من موضع إلى آخر ، وإحداد الآلة ، وإحضار نية الإباحة ، والقربة ، وتوجيهها إلى القبلة ، والإجهاز (الإسراع) وقطع الودجين ، والحلقوم ، وإراحتها ، وتركها إلى أن تبرد ، والاعتراف لله بالمنة ، والشكر له بالنعمة بأنه سخر لنا ما لو شاء ، لحرمه علينا ، وألا تذبح بهيمة ، وأخرى تنظر (القرطبي ٦/ ٥٦) ويستحب أن يقتصر على قطع الحلقوم ، والمريء ، والودجين ، ولا يزيد في القطع حتي يصل إلى النخاع (وهو عرق يمتد من الدماغ ويستبطن الفقار إلى عجب الذنب) لأن في ذلك زيادة إيلام ، فلو فعل جاز ؟ ولا يكسر عنقها ، أو يكسر الفقار ، أو ينقلها من مكان إلى مكان أو يقطع منها عضواً ، ولا يمسكها بعد الذبح ، بل يتركها حتى تفارقها الروح (المجموع ٩/ ٧٩) .